55e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 6 10 FÉVRIER 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comment répondre à l'objection des Protestants, que Jésus-Christ ne fut pas le seul enfant de la Sainte Vierge, puisque l'Evangile parle de « frères et sœurs » de Notre-Seigneur ?

R. — L'objection n'est pas nouvelle et reste malheureusement toujours actuelle. De l'*Histoire d'Israël* (1924-1925) de Klausner, le P. Bonsirven cite le passage suivant : « Il (Jésus) eut quatre frères : Jacques, José, Jude et Siméon : et tout au moins deux sœurs, qui se marièrent à Nazareth. Jésus était l'aîné, ou tout au moins le plus âgé des garçons [1]. » MM. Goguel, Guignebert, Réville, Loisy émettent à l'occasion des affirmations identiques, et en des termes tout aussi catégoriques. Aussi, bien que l'*Ami* ait déjà abordé la question à propos de S. Joseph et l'ait traitée *in extenso* (1912, p. 289-298), nous allons la reprendre sous une forme plus schématique, en la faisant bénéficier d'arguments nouveaux mis ces années dernières à la disposition des exégètes.

Il est indiscutable qu'en douze passages du N. T. il est fait allusion aux « frères » et « sœurs » de Jésus : Mt., XII, 46-47 ; XIII, 55-56 ; — Mc., III, 31-32 ; VI, 3 ; — Luc, VIII, 19-20 ; — Jean, II, 12 ; VII, 3, 5, 10 ; — Act., I, 14 ; I Cor., IX, 5 ; Gal., I, 19.

Comment concilier ces textes avec la virginité perpétuelle de Marie, vérité de foi fermement attestée par la Sainte Ecriture et la Tradition, avec la virginité absolue de S. Joseph, croyance pieuse des fidèles en harmonie avec l'enseignement des théologiens ? (Cf. Lépicier, Tanquerey, Hurter).

Et d'abord *l'expression « frères » ou « sœurs » de Jésus doit-elle être entendue au sens strict, ou peut-elle s'entendre au sens large ?* — Le terme grec utilisé par les auteurs du N. T. correspondait pour eux à l'araméen *aha* ou à l'hébreu *ah*. Or ce mot était loin d'avoir, dans les langues sémitiques, le sens précis qu'il a dans notre langue. A côté du frère et de la sœur proprement dits, enfants nés d'un même père et d'une même mère, il pouvait désigner aussi en grec, ainsi que la traduction des Septante en fait foi, des demi-frères (Gen., XLII, 15 ; XLIII, 5), des neveux (Gen., XIII, 8 ; XIV, 12, 14, 16 ; XXIX, 15), des cousins germains (I Chroniq., XXIII, 21-22), ou de simples cousins (Lév., X, 4). Il n'en pouvait d'ailleurs être autrement, car ni l'hébreu, ni l'araméen n'ont de terme spécial pour signaler le degré précis de parenté que nous indiquons dans nos langues occidentales par le mot « cousin ». Il aurait fallu recourir à une longue périphrase pour parler de cousins d'origine différente.

Il était donc tout naturel de se servir des mots « frères » ou « sœurs » pour désigner les parents de Jésus, dès lors que ces mots grecs avaient reçu, sous l'influence de la traduction des Septante, une acception plus large. Cette acception permettait à des écrivains, d'origine sémitique en majorité, familiarisés avec la traduction grecque de la Bible, de pouvoir recourir à ces termes en toute sécurité sans avoir à craindre que l'on pût se méprendre, autour d'eux et dans les milieux chrétiens, sur le degré de parenté qu'ils voulaient ainsi indiquer.

Ces expressions « frères » ou « sœurs » de Jésus *peuvent* donc s'entendre au sens large, sans que l'on puisse, au nom de la critique la plus sévère, trouver étrange l'interprétation qu'en donnent les exégètes catholiques. Cette interprétation est amplement justifiée par les faits.

Ajoutons que l'étude même des textes du N. T. prouve clairement que les expressions « frères » ou « sœurs » de Jésus *doivent* s'entendre au sens large.

Un examen attentif des textes évangéliques amène aux constatations suivantes :

1° Aucun de ceux qui sont appelés « frères du Seigneur » n'est dit « fils de Marie » ou « fils de Joseph » ; de Jésus seul, Marie est dite la Mère ; lui seul en Mc., VI, 3, est nommé le fils de Marie, avec l'article, comme si l'on voulait désigner ainsi *le* fils unique d'une veuve.

2° La scène de l'Annonciation montre clairement chez Marie le dessein mûrement réfléchi et bien arrêté de conserver toujours une virginité qui jusqu'à ce moment-là a été absolument intacte. (Luc, I, 34).

Quant aux récits de l'enfance de Jésus, en Matthieu comme en Luc, ils excluent non seulement toute idée d'enfant que Marie aurait eu avant de concevoir Jésus ou après l'avoir conçu, mais encore toute idée de fils qu'aurait eu S. Joseph avant son mariage avec la T. S. Vierge (Mt., II, 11, 13, 14, 20, 21 ; Luc, II, 16-19, 22, 27, 33, 39). Quand Jésus se rend à Jérusalem pour la Pâque, à

[1] *Les Juifs et Jésus*, p. 21, 22.

l'âge de 12 ans, il est encore le seul enfant qui vit avec Joseph et Marie (Luc, II, 40-52).

3° Il n'est donc jamais question des « frères » de Jésus durant sa première enfance et sa vie cachée à Nazareth. Ceux-ci, au nombre de quatre nommément désignés (Jacques, José, Simon et Jude), n'apparaissent qu'au cours du ministère public de Notre-Seigneur. Ils viennent à Capharnaüm, accompagnés de Marie, pour se saisir de lui (Mc., III, 21-35); ils veulent, lors de la fête des Tabernacles, en octobre 29, amener Jésus à se manifester comme Messie, au grand jour, à Jérusalem (Jo., VII, 3-10). Ils sont bien connus de la foule : étonnée de son enseignement dans la synagogue de Nazareth, celle-ci s'écrie : « Quelle est cette sagesse qui lui a été donnée?... N'est-ce pas le charpentier, le fils de Marie, le frère de Jacques, de José, de Jude et de Simon ? Et ses sœurs ne sont-elles pas parmi nous ? » (Luc, VI, 2, 3). On voudra bien noter ici la nuance avec laquelle s'expriment les gens de Nazareth, les mieux placés pour être bien informés : ils disent *le fils de Marie*, et *le frère* de Jacques, etc. Il est clair qu'ils ne mettent pas sur le même plan de parenté, vis-à-vis de la T. S. Vierge et donc vis-à-vis de Jésus, celui-ci et ceux qui sont dits ses « frères. »

4° Si l'on rapproche certains textes évangéliques (Mt., XIII, 55 et XXVII, 56 ; Mc., VI, 3 et XV, 40), il est clair que Jacques et José, tout au moins, ne peuvent être les vrais frères de Jésus puisqu'ils sont les enfants d'une autre Marie.

5° Enfin, si la T. S. Vierge avait eu d'autres enfants qui eussent été ses véritables fils et non des parents éloignés, Jésus expirant leur eût confié sa mère au lieu de charger S. Jean, son disciple préféré, de veiller sur elle et de lui tenir lieu de fils.

Restent deux passages évangéliques dont il faut expliquer le sens pour couper court à toute objection : Matth., I, 25 et Luc, II, 7.

1. — Il est dit de Joseph, dans Mt., I, 25, si l'on traduit matériellement le grec, comme a fait la Vulgate : « et il ne la connaissait pas jusqu'à ce qu'elle eût enfanté un fils, » d'où une exégèse malintentionnée tire naturellement la conclusion qu'il la connut ensuite. Le fait n'est pas nouveau et S. Jérôme protesta, vers 383, contre l'interprétation sacrilège d'Helvidius : « Qu'on le sache donc, disait-il, en pareil cas le latin *donec*, le grec ἕως οὗ, l'hébreu *àd Kî*, nient l'action pour le passé, mais sans nullement l'affirmer pour l'avenir. » Et le solitaire citait à l'appui de son affirmation plusieurs exemples devenus classiques : le corbeau qui ne retourne pas à l'arche jusqu'à l'assèchement des eaux, *donec siccarentur aquæ* (Gen., VIII, 7), à plus forte raison n'y revint-il pas après ; le Messie invité par Dieu le Père à s'asseoir à sa droite, *donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum :* en tirera-t-on cette conclusion que le Messie doit quitter cette place privilégiée une fois consommée l'humiliation des ennemis ? Evidemment non ! Ne disons-nous pas nous-mêmes chaque jour que quelqu'un est mort avant d'avoir exécuté ses projets, sans avoir, cela va de soi, la pensée d'insinuer qu'il les a exécutés après sa mort ?

Le sens de la phrase araméenne, sous-jacente à la phrase grecque, est clair pour tout esprit réfléchi. Bossuet, qui n'était pourtant pas un hébraïsant, l'avait soupçonné et dans ses *Élévations sur les Mystères*, XVI^e semaine, 3^e élévation, il avait traduit : « Et il ne l'avait pas connue, *quand elle enfanta* son premier né. » Le P. Joüon traduit plus nettement encore : « *sans qu'il l'eût connue,* elle enfanta un fils, » et c'est à cette traduction que s'est rallié le P. Buzy [1]. Elle est des plus claires. Ajoutons qu'elle est grammaticalement exacte. Des prépositions de ce genre, *donec*, ἕως οὗ, ont un sens vague, que seul le contexte peut et doit préciser. Or, ici, ce que l'évangéliste veut mettre en relief, c'est que la naissance de Jésus, comme sa conception, fut entièrement virginale, les deux époux n'ayant eu entre eux auparavant aucun rapport, et cette pensée de l'évangéliste est clairement rendue par la traduction : « *sans que Joseph l'eût connue*, Marie enfanta » ; Matthieu s'occupe du passé, non de l'avenir. Ce que fut cet avenir, il le fait connaître par les autres incidents de l'enfance de Jésus, et ces incidents montrent clairement que les deux époux demeurèrent toujours vierges.

2. — En annonçant la nativité de Jésus, Luc écrit : Marie « mit au monde son fils *premier-né* » (II, 7). L'emploi de ce terme n'implique pas nécessairement la venue d'autres enfants. On le donnait chez les Hébreux au premier né, c'était pour lui un titre, alors même qu'il ne lui survenait par la suite ni frère ni sœur. De plus, une inscription découverte, en 1922, à Tell el-Yedouhieh et publiée par le R. P. Frey [2], indique sans contestation possible le sens que pouvait avoir, au I^er siècle, le mot πρωτότοκος, puisque la jeune Arsinoé dont il est question est morte en mettant au monde son enfant premier-né, πρωτοτόκου τέκνου. Cet enfant fut donc son premier et son seul enfant. Et comme nous l'écrivions dans l'*Ami* (1932, p. 854), il résulte de cette inscription qu'il est « faux que le terme πρωτοτοκος soit toujours employé au sens relatif et ne puisse se dire que par rapport aux frères ou sœurs nés après le premier , — faux qu'une mère qui a eu un fils premier-né soit naturellement supposée avoir eu d'autres enfants après celui-là ; — faux qu'en employant le terme πρωτότοκος on réserve du moins la possibilité de la venue d'autres enfants. » Puisqu'on a donné ce qualificatif à l'enfant d'Arsinoé, morte en le mettant au monde, un fils premier-né pouvait donc être un fils unique, et l'évangéliste Luc pou-

[1] Pirot, *La Sainte Bible*, t. IX, p. 10 et 11.

[2] L'inscription est de l'an 25 du règne d'Auguste, donc de l'an 5 av. J. C. (Cf. Frey, *La signification du terme* πρωτότοκος *d'après une inscription juive*, dans *Biblica*, 1930, p. 373-390).

vait appeler Jésus *le fils premier-né de Marie,* tout en sachant pertinemment que non seulement le fait, mais encore la possibilité d'enfants ultérieurs était nettement exclue.

Vous pouvez donc en toute assurance prouver à vos Protestants, textes évangéliques en mains, que Jésus-Christ fut bien le seul enfant de la T. S. Vierge Marie.

Et maintenant *quel degré de parenté doit-on supposer entre Jésus et ceux que les textes du N. T. nomment ses « frères » ?* — Si l'on tient compte des textes évangéliques et de la tradition chrétienne depuis S. Jérôme, on ne peut pas considérer les « frères » de Jésus comme étant ses *demi-frères,* c'est-à-dire des enfants que Joseph aurait eus d'un premier mariage avant son union avec Marie. Un apocryphe, le *Protévangile de Jacques,* fut le premier à considérer les « frères » et « sœurs » de Jésus comme des fils et des filles de Joseph [1]. Des Pères et des écrivains ecclésiastiques se rallièrent à cette opinion, croyant sauvegarder ainsi plus facilement la virginité perpétuelle de Marie. Citons parmi eux : Origène *(P. G.,* t. XIII, col. 875-878), S. Hilaire *(P. L.,* t. IX, col. 922), S. Epiphane *(P. G.,* t. XLII, col. 707 sq.), S. Grégoire de Nysse *(P. G.,* t. XLVI, 648), S. Cyrille d'Alexandrie *(P. G.,* t. LXXIII, col. 636-637). Mais un revirement se produisit dès les premières années du Ve siècle, même chez ceux qui, comme S. Jean Chrysostome *(P. G.,* t. LII, col. 58) ou S. Augustin *(P. L.,* t. XXXV, col. 1468), avaient suivi le sentiment de ces Apocryphes, dont les rêveries furent âprement combattues, en 383, par S. Jérôme *(Contra Helvidium : P. L.,* t. XXIII, col. 203). C'est à celui-ci que fut dû ce revirement qui maintint la perpétuelle intégrité de Marie et affirma en même temps la virginité de S. Joseph. Désormais, les latins ne parleront plus d'un premier mariage de S. Joseph que pour l'écarter [2], et les Grecs [3] ne le considéreront que comme l'accomplissement du devoir légal du lévirat et ils appelleront fils de Clopas les enfants issus de cette union.

Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement, car, en divers passages, les Evangiles sont nettement opposés à l'hypothèse qui ferait des « frères » du Seigneur des enfants que Joseph aurait eus d'un premier mariage. Jésus, dans les récits de l'Enfance, est le seul objet de la sollicitude de Joseph. Les épisodes de la présentation au temple, de la fuite en Egypte, plus tard du recouvrement dans le temple, sont, à ce point de vue, des plus significatifs. Il est manifeste que Matthieu et Luc ne soupçonnent absolument rien d'une première union de Joseph qui aurait été féconde, et que les faits qu'ils racontent semblent l'exclure positivement.

Pourrait-on, pour éluder notre conclusion, dire que ces enfants d'une première union étaient alors suffisamment avancés en âge pour avoir déjà fondé un foyer indépendant, lors de la naissance de Jésus, ou, en cas d'application de la loi du lévirat, être demeurés, s'ils n'étaient pas mariés, auprès de leur véritable mère ? Mais alors, vu le nombre de ces « frères » et « sœurs », au moins six, on se heurte à d'autres difficultés : âge de Joseph au moment où il fut fiancé à Marie; âge de Jacques le Mineur qui aurait eu à la naissance de Jésus, puisqu'il semble être l'aîné, environ 25 ans, et lors de l'assemblée de Jérusalem plus de 80 ans, ce que ni les Actes des Apôtres (XV) ni l'épître aux Galates (II) ne laissent supposer ; âge de Siméon qui mourut, vers l'an 107, à 120 ans et qui ayant 7 ou 8 ans à la naissance de Notre Seigneur aurait dû, lui, ou être avec sa mère véritable ou accompagner partout la Sainte Famille dans ses déplacements. De plus, enfin, si Joseph a eu d'autres enfants, comment se fait-il qu'à Nazareth Jésus seul passe pour être *le fils* du charpentier, et que cette désignation soit suffisante pour le caractériser sans aucune possibilité de confusion ? Et n'alléguons pas ici, pour expliquer le fait, les suites du lévirat, car *l'aîné seul* des fils issus d'un mariage de ce genre était réputé l'enfant et l'héritier du premier mari de sa mère ; tous les autres enfants entraient de droit dans la famille du second époux.

Ce n'est donc pas seulement par respect pour une pieuse croyance relative à la virginité absolue de S. Joseph, que nous rejetons l'hypothèse de « frères » du Seigneur qui seraient des demi-frères de Jésus ; là encore notre opinion repose sur tout un ensemble de textes, si bien qu'elle est incontestablement la plus sage et la mieux autorisée, alors même que nous l'envisagerions indépendamment de tout point de vue dogmatique.

Et alors, *que sont les « frères » ou « sœurs » de Jésus ?* — Ils ne sont que des cousins, soit paternels, soit maternels.

1° Le système qui fut le plus en vogue ces dernières années, considère Alphée et Clopas comme deux personnages distincts, et il répartit en deux groupes les « frères » du Seigneur : Jacques et Joseph seraient les fils de Marie, épouse d'Alphée et sœur de Clopas ; Simon et Jude seraient fils de Clopas, frère de S. Joseph. Par le mariage de Joseph, Marie, sœur de Clopas, serait devenue la belle-sœur de la T. S. Vierge, et les « frères » seraient les cousins germains de Jésus, du côté paternel.

[1] Cf. Amann, *Le Protévangile de Jacques,* p. 216, 308; Paris, Letouzey, 1910. D'autres apocryphes : l'*Histoire de Joseph le charpentier,* l'*Evangile de la nativité de Marie,* l'*Evangile de Pierre,* se firent les échos de la même légende.

[2] Cf. S. Pierre Damien, *P. L.,* t. CXLV, col. 384 ; S. Thomas, *In epist. ad Galatas,* cap. I, lect. V. On trouvera l'ensemble des témoignages dans Lépicier, *Tractatus de Sancto Joseph sponso Beatissimæ Mariæ Virginis.* pars IIa, art. 7, p. 248 et sq. (Paris, Lethielleux, 1908)

[3] Cf. Théophylacte, *P. G.,* t. CXXIII, col. 293, 294 ; t. CXXIV, col. 968.

2° Le P. Prat a imaginé une autre combinaison, basée elle aussi sur la distinction des deux personnages Clopas et Alphée [1].

Clopas, frère de S. Joseph, aurait eu Simon et Jude d'un premier mariage ; puis il aurait épousé en secondes noces Marie, veuve d'Alphée, qui avait déjà deux fils de sa première union, Jacques et Joseph ; par son second mariage avec Clopas, frère de S. Joseph, Marie devenait la belle-sœur de la T. S. Vierge. Le mariage d'un veuf ou d'une veuve, fait remarquer le P. Prat, n'est pas chose extraordinaire, eu égard aux mœurs de ce pays et de cette époque, et si l'on suppose, en outre, que le premier mari de celle qui devint la belle-sœur de la T. S. Vierge était de la tribu de Lévi, on résout ainsi bien des difficultés que soulèvent les textes évangéliques ou les données de la tradition. On s'explique : pourquoi Jacques, Joseph, Simon et Jude sont toujours énumérés dans cet ordre comme « frères » du Seigneur ; pourquoi Jacques et Joseph d'un côté, Simon et Jude de l'autre, forment deux groupes distincts ; pourquoi Marie, belle-sœur de la T. S. Vierge, est appelée mère de Jacques et de Joseph, et non pas mère de Simon et de Jude ; pourquoi, d'après Hégésippe, Simon et non pas Jacques est fils de Clopas ; pourquoi, d'après le même, Simon et Jude sont de la famille de David : pourquoi, d'après la tradition, Jacques était de race sacerdotale ; pourquoi les catholiques identifient généralement Jacques, fils de Marie, belle-sœur de la T. S. Vierge, avec l'apôtre Jacques, fils d'Alphée ; pourquoi dans le 4e Evangile (xix, 25) Marie de Clopas est appelée sœur de la Vierge, puisque, comme femme du frère de S. Joseph, elle est sa belle-sœur ; pourquoi, enfin, après la mort de S. Joseph et de Clopas, les deux belles-sœurs unissent leurs familles qui semblent désormais n'en faire qu'une.

3° Deux autres combinaisons reposent sur l'identification d'Alphée et de Clopas, que ce soient deux noms distincts (l'un araméen, l'autre grec) portés par le même personnage, comme Saul et Paul, ou que ce soient plutôt deux variantes de prononciation d'un même nom, Alphée s'écrivant dans la littérature rabbinique *'Ilepai*, mais aussi *Kîlepai*. On traduira alors dans le 4e Evangile (xix, 25) : ἡ τοῦ Κλωπᾶ, Marie, celle de Clopas, c'est-à-dire femme, plutôt que sœur de Clopas. Les quatre « frères » de Jésus auraient donc eu pour mère Marie, et pour père Alphée-Clopas, le frère de S. Joseph ; ils auraient été les cousins germains de Jésus, du côté paternel toujours, et Marie, l'épouse de Clopas-Alphée, aurait été ainsi la belle-sœur de la T. S. Vierge.

4° S. Jérôme prenait au sens strict l'expression de S. Jean, xix, 25 : « *la sœur* de sa mère, Marie de Clopas, » et il voyait dans cette Marie une sœur aînée de la Sainte Vierge. Epouse de Clopas-Alphée, elle aurait donné naissance à Jacques, Joseph, Simon et Jude. On s'explique mieux ainsi que Jude de Jacques (Luc, vi, 16) se donne lui-même dans son épître comme le frère de Jacques (verset 1), ce qui semble supposer une véritable fraternité plutôt qu'un simple cousinage. Dans ce cas les « frères » de Jésus seraient cousins germains du côté paternel et maternel, les deux frères ayant épousé les deux sœurs [1].

Il y a, toutefois, une difficulté à cette hypothèse d'une sœur aînée de la T. S. Vierge : c'est le *Protévangile de Jacques*. Il est l'écho d'une tradition d'après laquelle les parents de la Sainte Vierge, Joachim et Anne, seraient restés longtemps sans enfants et n'auraient pas eu d'autre fruit de leur union que la Vierge Marie.

Aucune de ces quatre combinaisons ne s'impose et votre choix demeure tout à fait libre. La solution la meilleure est évidemment celle qui concilie le mieux les données traditionnelles fournies par Hégésippe et le *Protévangile de Jacques* avec les textes évangéliques sur les « frères » du Seigneur et les autres passages scripturaires relatifs aux apôtres qui portent le même nom que ces « frères » : Mt., x, 3 ; xxvii, 56 ; — Mc., iii, 18 ; xv, 40, 47 ; xvi, 1 ; — Luc, vi, 14-16 ; xxiv, 10 ; — Jean, xix, 25 ; — Act., i, 13 ; xii, 17 ; xv, 13 ; xxi, 18 ; — Gal., ii, 9-12 ; — Jacq., i, 1 ; Jud., 1. [2].

Q. — Un vicaire, de passage dans une paroisse où se trouve une colonie de vacances comprenant entre autres des enfants, des surveillantes et des religieuses de sa propre paroisse, demande au curé de faire la méditation aux surveillantes et de célébrer la sainte messe. Après sa messe, le curé étant présent dans l'église, ledit vicaire, sans rien demander, s'installe au confessionnal et confesse une religieuse et deux enfants de la colonie.

1° Que pensez-vous de la conduite du vicaire ?

2° Son absolution est-elle licite ? valide ?

Nous avons discuté ce cas en conférence et nous serions curieux de connaître votre opinion.

R. — Le souci de la juridiction nécessaire pour absoudre validement les péchés échappe parfois à la vigilance habituelle de nos jeunes vicaires. Pour inventé qu'il est peut-être, le cas qui nous est soumis n'est point du tout chimérique. A qui n'est-il pas arrivé d'avoir été à deux doigts d'en faire autant, de la meilleure bonne foi du monde ?

En sollicitant du curé de la paroisse, où il arrivait en inconnu, la permission de faire, dans l'église, la méditation aux surveillantes de la colonie, et d'y célébrer ensuite la sainte messe, le jeune vicaire se souvenait certainement des conseils de politesse qui lui avaient été donnés au séminaire. Avant d'accéder à sa demande, le curé, de son côté, était en droit de lui demander

[1] Cf. *La Parenté de Jésus*, dans *Recherches de science religieuse*, 1927, p. 127-133 ; du même, *Jésus-Christ*, t. i, p. 141 142, 533-545.

[1] Mélanie Marnas, *Miriam*, p. 17 et 18.

[2] Cf. Vosté, *De Fratribus Domini*, Collegio Angelico, 1933 ; — Durand, *Les Frères du Seigneur*, dans *Rev. bibliq.* 1908, p. 9-35, et *Dict. Apol.*, t. ii. col. 131-148. ; — Lagrange, *S. Marc*, p. 79-93 ; — Pirot, *La Sainte Bible*, t. ix, p. 166-167.

son *celebret* (que sans doute il oubliait de présenter), aux termes du canon 804 § 1, 2 et 3 :

« *Sacerdos extraneus ecclesiæ in qua celebrare postulat, exhibens authenticas et adhuc validas litteras commendatitias sui Ordinarii, si sit sæcularis,... ad Missæ celebrationem admittatur... — Si iis litteris careat, sed rectori ecclesiæ de ejus probitate apprime constet, poterit admitti ; si vero rectori sit ignotus, admitti adhuc potest semel vel bis, dummodo, ecclesiastica veste indutus, nihil ex celebratione ab ecclesia in qua litat, quovis titulo, percipiat, et nomen officium suamque diœcesim in particulari libro signet. — Peculiares hac de re normæ, salvis hujus canonis præscriptis, ab Ordinario loci datæ, servandæ sunt ab omnibus...* »

Canon que feraient bien de relire certains aumôniers des nombreux groupes qui circulent en colonies de tourisme, dans les montagnes ou aux bords de l'Océan, pendant le temps des vacances. Le titre d'aumônier d'un groupe catholique reconnu et patronné par la hiérarchie ne confère pas le droit de se conduire, là où l'on passe ou séjourne, comme en pays conquis. Soit dit en passant et sans acrimonie, simplement pour faire écho aux doléances de quelques curés de campagne ou de plage, qui reçoivent, du reste, fort aimablement des colonies de vacances dans leurs paroisses.

Avant d'entrer au confessionnal, le vicaire aurait pareillement dû solliciter l'autorisation du curé présent dans l'église. La bonne grâce avec laquelle il avait été accueilli quelques instants auparavant, la lui fit présumer trop facilement. Averti par l'expérience, le curé n'eût pas manqué de dire au zélé vicaire : « Très volontiers, mon cher abbé, car vous vous êtes sans doute muni des pouvoirs nécessaires de juridiction dans notre diocèse ». « *Dans notre diocèse,* » ces mots l'eussent fait réfléchir.

S'il appartenait au même diocèse que le curé, le vicaire pouvait avoir la juridiction. Mais il pouvait aussi ne pas l'avoir. Il lui fallait consulter sa feuille de pouvoirs délimitant dans le diocèse le territoire de la juridiction qui lui était concédée par son évêque. — En dehors de son propre diocèse, il n'avait certainement pas de juridiction. Et c'est la raison pour laquelle nos consultants ont sollicité notre avis.

Comment le jeune vicaire a-t-il été si prompt à entrer au confessionnal ? Il est facile de se l'imaginer. Les religieuses, les surveillantes et les enfants de la colonie étaient sans doute les mêmes qui, dans la paroisse de son vicariat, formaient le groupe tendrement aimé de son patronage. Là, il avait entendu validement leurs confessions. Sans songer plus loin, il a cru pouvoir leur continuer son habituel ministère... Il se trompait.

Il se trompait, car de son droit canon qu'il avait sans doute attentivement étudié autrefois, il avait oublié quelque paragraphe important. Il en avait bien retenu deux choses : 1° que le pouvoir de juridiction s'exerce à l'égard des sujets, d'une manière directe : « Potestas jurisdictionis potest in solos subditos directe exerceri, (can. 201, § 1) ; 2° que le curé peut absoudre validement ses paroissiens en quelque lieu que ce soit. Mais il avait oublié que sa juridiction à lui n'est pas la même que celle du curé. Celui-ci a pour les confessions une juridiction ordinaire, tandis que la sienne est seulement déléguée. Les paroissiens sont les sujets du curé, ils ne sont pas ceux du vicaire. Il avait oublié la règle générale qui le régissait : « *Judicialis potestas tam ordinaria quam delegata exerceri nequit in proprium commodum aut extra territorium, salvis præscriptis...* » (Can. 881, § 2). Par contre, il avait retenu la dérogation prévue en faveur du curé, et se l'appliquait à tort : « *Qui ordinariam habent absolvendi potestatem possunt subditos absolvere ubique terrarum.* » (Can. 881, § 2). Son curé aurait absous validement ses paroissiens dans le lieu de leur colonie, mais le vicaire, qui n'avait qu'une juridiction déléguée, leur a donné, *de ce chef,* une absolution certainement invalide, et, par surcroît illicite, puisque, nous l'avons vu, il n'avait pas formellement sollicité la permission d'entrer au confessionnal.

De ce chef, disons-nous, car il nous faut examiner si l'Eglise n'aurait point suppléé la juridiction régulièrement déficiente. Elle le fait dans les cas d'erreur commune et de doute positif probable : « *In errore communi aut in dubio positivo et probabili sive juris sive facti, jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno.* » (Can. 209).

Le cas d'*erreur commune* se vérifiait-il en la circonstance ? Les avis seraient certainement partagés. Car les théologiens l'entendent différemment.

Voici, moraliste et canoniste à la fois, comment s'exprimait le R. P. Prümmer, O. P. : « Error dicitur *communis,* qui inficit omnes fere incolas alicujus loci ; sin autem attingit tantum paucos inter multos ejusdem loci, vocatur error *privatus.* Ut aliquis per errorem communem habeatur confessarius, requiritur aliquod *factum,* v. g., exercitium muneris confessarii per commissionem peractum, ex quo loci fideles eum passim pro confessario habent ; non sufficit, ut quis semel more aliorum confessiones excipiat. » *(Manuale theol. mor.,* t. III, n. 413). Evidemment, il n'admettait pas l'erreur commune dans le cas de notre vicaire, puisqu'il n'a fait qu'entrer au confessionnal, une fois en passant, en inconnu dans la paroisse. Et ce serait pareillement l'avis de Noldin Schmitt, Tanquerey, avec d'autres.

A l'opposé, voici le P. Cappello, S. J., dont nous citerons seulement l'exemple qu'il donne : « Unde error communis verificatur, v. g., in hoc casu : Titius sacerdos est in tribunali pœnitentiæ alicujus ecclesiæ devote exspectans fideles pœnitentes. Eo ipso quod agitur de *ecclesia* publica, ad quam omnes christifideles se conferre valent ;

eo ipso quod sacerdos est *in confessionali*, paratus equidem ad confessiones excipiendas ; eo ipso quod rector ecclesiæ, cui jus et officium est advigilandi ne abusus admittantur in ecclesia, permittit ut præfatus sacerdos confessiones audiat, *jure* supponendum est, eumdem esse *verum* confessarium, ideoque in hisce circumstantiis, sive ille sacerdos plures aut paucos audiat pœnitentes, sive forte nullum, habetur jam antecedenter communis error ortus ex præfatis adjunctis. » *(De Pœnitentia*, n° 491). Evidemment, il reconnaîtrait l'erreur commune dans le cas du vicaire.

Entre ces deux extrêmes, une sorte de *media via* est adoptée par de récents théologiens, Chrétien, par exemple. Mais quelle que soit l'opinion à laquelle on se range, le cas demeure discutable. A quoi nous servirait de nous faire successivement l'avocat de l'erreur commune et de l'erreur privée ? Ce serait, chers confrères, rééditer le débat, institué entre vous, pour arriver à deux solutions opposées jouissant d'une égale probabilité. Il faut mieux en sortir. Mais comment, car *quid in praxi ?*

Le même canon 209, à notre humble avis, nous en fournit le moyen : « In errore communi aut *in dubio positivo et probabili sive juris sive facti*, jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno. » Or, ce qui est discutable et fort discuté, c'est la manière d'entendre l'erreur commune. Arguments pour et arguments contre jouissant d'une égale probabilité nous donnent *le doute positif et probable de droit*, en faveur duquel la seconde partie du canon déclare la suppléance de juridiction.

Indépendamment de notre opinion personnelle, qui se rallie à celle de Cappello, nous concluons donc, *in casu*, pour la suppléance de juridiction et la validité des confessions entendues par le vicaire, qui, une autre fois, sera plus circonspect.

Q. — Une catholique fait un mariage mixte avec un acatholique, d'après le rite catholique et *præstitis cautionibus necessariis*. Mais l'acatholique fait baptiser tous les enfants *ritu acatholico*, quoique son épouse ne soit pas en accord avec lui dans cette affaire, et en soit très peinée. Mais elle ne fait rien du tout contre tout cela, en craignant *majora mala* de la part de son mari.

Quid de modo agendi de cette catholique ? Qu'est-ce qu'elle devrait faire et ce qu'elle devra faire à l'avenir ? Comment doit-on la traiter au confessionnal ? Peut-on lui donner l'absolution et dans quelles conditions ?

R. — Les candidats au mariage ressemblent fort aux candidats électoraux. Avant le mariage, ils ne sont pas avares de belles promesses ; après, ils sont moins empressés à les tenir. C'est de l'histoire courante.

L'Eglise, instruite par l'expérience des dangers courus par la partie catholique, défend d'abord sévèrement les mariages mixtes : « Severissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectæ hæreticæ seu schismaticæ adscripta... » (Can. 1060). Elle fixe ensuite le devoir des pasteurs à l'égard des fidèles qui croient avoir des motifs suffisants d'obtenir une dispense à cette sévère prohibition : « Ordinarii aliique animarum pastores : 1° Fideles a mixtis nuptiis, quantum possunt, absterreant. — 2° Si eas impedire non valeant, omni studio curent ne contra Dei et Ecclesiæ leges contrahantur. — 3° Mixtis nuptiis celebratis sive in proprio sive in alieno territorio, sedulo invigilent ut conjuges promissiones factas fideliter impleant. » (Can. 1064).

Le pasteur doit veiller soigneusement à ce que les époux tiennent fidèlement les promesses qu'ils ont faites, par écrit, lors de leur mariage, et qui concernaient tout particulièrement le baptême et l'éducation de leurs enfants : « ... Cautionem præstiterit conjux acatholicus de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, et uterque conjux de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda. » (Can. 1061, § 1, n° 2).

L'Eglise requiert, et les époux font la promesse, que tous les enfants qui naîtront du mariage contracté soient baptisés selon le rite de l'Eglise catholique et élevés dans la religion catholique ; plus simplement, qu'ils soient catholiques, sujets de l'Eglise romaine.

Or, voici que dès la naissance du premier enfant le mari acatholique fait conférer le baptême par un ministre de sa religion. Il en sera ainsi de tous ceux qui viendront ensuite.

Sur ce mari qui renie ses promesses, le curé n'a guère chance d'avoir une influence salutaire. Cependant il peut l'atteindre indirectement par son épouse. Car celle-ci a fait les mêmes promesses que son mari, et sur ses enfants elle a les mêmes droits.

Ces droits, garantis par les promesses signées du mari, le curé l'engagera à les faire valoir. Elle représentera à son mari qu'en reniant ses engagements, il n'est pas seulement infidèle et injuste envers l'Eglise, mais encore envers elle-même. Si dans son plaidoyer elle apporte ces raisons du cœur que la raison ne saurait comprendre, il est probable qu'elle remportera la victoire.

Si elle échoue, deux voies se présentent qu'elle pourra suivre : se taire en souffrant, dans l'attente de meilleures dispositions ; ou bien tirer les grands jeux et faire entendre les menaces de recours aux moyens légaux. La prudence décidera laquelle est la plus opportune.

Tant qu'il ne s'agit pas encore de l'éducation des enfants, le silence prudemment gardé, entrecoupé seulement de reproches affectueux et de monitions amicales aux heures favorables, sera généralement la meilleure ligne de conduite à suivre. Car le baptême acatholique étant cependant un baptême valide, les enfants ne courent pas encore de danger spirituel. Mais vienne l'heure de leur faire donner l'instruction et l'édu-

cation religieuses, la mère catholique sera fondée à rompre totalement le silence et à faire entendre haut et ferme les revendications de la justice. Que pourra-t-elle donc faire, après avoir inutilement usé tous les moyens pacifiques ?

Le can. 1131, § 1, va nous renseigner : « Si alter conjux sectæ acatholicæ nomen dederit ; *si prolem acatholice educaverit ;* si vitam criminosam et ignominiosam ducat ; si grave seu animæ seu corporis periculum alteri facessat ; si sævitiis vitam communem nimis difficilem reddat, hæc aliaque id genus, sunt pro altero conjuge totidem legitimæ causæ discedendi, auctoritate Ordinarii loci, et etiam propria auctoritate, si de eis certo constet, et periculum sit in mora. »

Agiter le spectre de la séparation ? Pourquoi pas. si la menace est de nature à faire réfléchir le mari pervers et à le conduire à résipiscence, à l'accomplissement de ses promesses ? L'âme des enfants est l'enjeu de cette lutte injuste engagée par le mari. L'épouse est aussi la mère qui défend ses enfants. Le droit naturel, le droit divin, tous les droits sont en sa faveur. La charité, le devoir d'état lui imposent leurs commandements. La béatitude promise à ceux qui souffrent persécution pour la justice encourage ses efforts.

Dans les pays où la loi ecclésiastique est corroborée par la loi civile, cette manière d'agir, si elle devait aboutir à la séparation effective des époux, assurerait infailliblement l'éducation catholique des enfants, aux termes du can. 1132 : « Instituta separatione, filii educandi sunt penes conjugem innocentem, et si alter conjugum sit acatholicus, penes conjugem catholicum, nisi in utroque casu Ordinarius pro ipsorum filiorum bono, salva semper eorumdem catholica educatione, aliud decreverit. »

Mais il n'en est pas ainsi dans la plupart des nations modernes, où l'Etat est séparé de l'Eglise, ou même fait profession de ne pas la connaître. Cela n'empêche nullement le droit ecclésiastique de régir la vie chrétienne des fidèles. Partant, la partie catholique en ces conjonctures sera toujours fondée à recourir à la séparation de corps et de biens. Celle-ci effectuée au for ecclésiastique risque fort de l'entraîner au for civil. Car le mari récalcitrant ne manquera généralement pas de poursuivre son épouse devant les tribunaux civils sous l'inculpation d'abandon du domicile conjugal. Bref, c'est la perspective et la probabilité qui s'amorce d'un divorce, avec tous ses fâcheux résultats. Devrait-elle arrêter la partie catholique ?

Elle ne sera pas juge elle-même. Déjà, nous venons de le voir par le can. 1131 § 1, la partie catholique, pour agir au for ecclésiastique devrait consulter l'Ordinaire. Pareillement, avant d'agir au for civil dans une action judiciaire engagée par le mari, elle devrait encore recourir à l'Ordinaire, qui, examinant sa cause, jugerait s'il est permis et opportun de faire, par exemple, une demande reconventionnelle en divorce. L'Eglise le permet parfois, spécialement quand il s'agit de mettre en sûreté l'éducation catholique des enfants. Nous voudrions croire cependant qu'il y aurait encore des juges, indépendamment de la demande reconventionnelle, pour prononcer le divorce aux torts du mari, qui le premier a manqué aux graves engagements qu'il avait pris lors de son mariage, tant envers une société religieuse dans laquelle il contractait, qu'envers son épouse, et en conséquence attribuer l'éducation des enfants à la partie lésée, demeurée fidèle et revendiquant ses droits. Car c'est un axiome de droit commun : « *Frangenti fidem fides impune negatur.* » Autrement, ce serait favoriser le vice, l'infidélité à la parole donnée, le parjure et la trahison.

Avant d'en venir à ces moyens extrêmes, la partie catholique continuera de faire auprès de son conjoint toutes les tentatives pacifiques, et souffrira dans le silence et la prière. Son confesseur sera tenu au courant de tous ses agissements, afin de pouvoir lui donner les conseils utiles.

Que faut-il, après cela, penser *du cas concret* qui nous est soumis ?

L'épouse catholique, nous dit-on, « ne fait rien du tout » pour empêcher son mari de faire baptiser ses enfants dans sa religion acatholique, « dans la crainte d'avoir à subir de plus grands maux de la part de son mari. » — Cette épouse est obligée de faire quelque chose. Elle ne peut pas rester passive. Le moins qu'elle puisse et qu'elle doive faire, c'est de rappeler à son mari ses engagements, son droit à elle de faire baptiser ses enfants à l'Eglise catholique, et son intention de le faire valoir. Son confesseur l'y obligera sous peine de refus d'absolution.

Toutefois, avant de refuser effectivement de l'absoudre, il examinera sur quoi est fondée la crainte qu'elle invoque. Si réellement cette pauvre femme est exposée à des sévices graves, capables par exemple d'entraîner la rupture du foyer à son détriment et au détriment de ses enfants, il continuera de l'absoudre, tant que des circonstances favorables à une nouvelle offensive ne se seront point présentées. Car de deux maux il faut choisir le moindre. Bien souvent la paix familiale offrira pratiquement pour l'avenir plus d'espoir que la rupture du foyer. C'est pourquoi le confesseur n'aura souvent pas meilleure solution à proposer, et il continuera d'absoudre sa pénitente. Heureux encore quand il n'aura pas à craindre pour celle-ci la désertion des sacrements et l'affaiblissement de la foi ! Car la jeune fille qui, sachant bien les ennuis auxquels elle s'expose, contracte néanmoins mariage avec un acatholique en faisant la sourde oreille aux objurgations de l'Eglise, ou se fait illusion, ou fait peu de cas de sa persévérance et de son salut. Du moins, c'est bien à craindre.

Q. — Un industriel de ma paroisse, chrétien 100 %, par suite de la difficulté des temps, a été amené à déposer son bilan. Il a obtenu de ses créanciers un concordat et leur a offert de les rembourser intégralement en 10 ans à 100 %, et si les circonstances le lui permettent, de leur donner 3 % d'intérêt.

Légalement, il eût pu offrir beaucoup moins ; mais entièrement consciencieux, il a voulu défrayer totalement ses créanciers.

Au point de vue *conscience*, était-il tenu d'aller aussi loin ?

Personnellement, je l'ai engagé à aller jusqu'au bout.

R. — Un honnête homme aura toujours à cœur de payer ses dettes intégralement. Votre conseil et la résolution de votre paroissien sont tout à votre honneur et au sien. Même dans le cas d'un concordat, c'est certainement mieux. Est-ce cependant obligatoire en conscience ? On en peut discuter.

Rappelons d'abord ce qu'est un *concordat*. « On appelle ainsi la convention en vertu de laquelle le commerçant failli obtient de ses créanciers, moyennant versement d'un dividende, la remise du surplus de sa dette.

« Voici les particularités qui différencient cette remise concordataire d'une véritable remise de dette.

« 1° Ce n'est pas un acte à *titre gratuit*, mais un acte *intéressé* de la part des créanciers. Ceux-ci en effet n'accordent pas le concordat au failli dans une pensée de bienveillance, mais afin d'éviter de faire une perte plus grande, par suite des frais et délais nécessités par la procédure de l'union, ou par suite de la dépréciation des biens qu'entraînerait leur liquidation immédiate en bloc. Dès lors le concordat n'établit pas entre créanciers et débiteur les rapports de donateur à donataire.

« 2° La remise concordataire n'est pas toujours un acte *volontaire* pour les créanciers. En effet, il résulte du vote de la majorité des créanciers. Ceux qui appartiennent à la minorité se voient donc imposer un sacrifice auquel ils n'ont pas consenti.

« 3° Le concordat est un *moyen de liquidation* plutôt qu'un mode d'extinction de la dette. Ainsi, il laisse subsister une obligation naturelle à la charge du failli, dont la dette peut, par conséquent, faire l'objet d'un paiement valable. Bien plus, le failli devra payer la totalité de ses dettes pour obtenir sa réhabilitation commerciale. » (Colin et Capitant, *Cours élémentaire de droit civil français*, t. II, p. 129).

Cet enseignement de nos meilleurs juristes permet au moraliste les réflexions suivantes.

Tout d'abord, les obligations stipulées dans le concordat doivent être scrupuleusement observées. Le concordat, en effet, étant un contrat, a force de loi pour les parties contractantes.

Si donc le concordat stipule une remise partielle de la dette du débiteur, celui-ci peut, en conscience, se tenir pour libéré, après qu'il a fini de payer le dividende fixé par les créanciers.

Voilà, en règle générale ; et ce serait vrai, si le contrat avait été passé en pleine liberté de part et d'autre. Or précisément il manque souvent cette condition de liberté. Car, aux termes mêmes du Code de commerce, le concordat ne peut s'établir « que par le concours d'un nombre de créanciers formant la majorité, et représentant, en outre, les trois quarts de la totalité des créances vérifiées et affirmées, ou admises par provision » (art. 507). Mais si la minorité des créanciers, c'est-à-dire la moitié moins un, n'a pas consenti à ce traité qui lui est imposé par la majorité, elle est à bon droit censée revendiquer le paiement de la dette intégrale. Comment le failli pourrait-il, en conscience, s'y soustraire ?

On dira bien que les créanciers en prêtant leur argent l'ont librement exposé aux risques de l'entreprise, et qu'ils ont même en conséquence pris des garanties, par exemple, en exigeant un intérêt dépassant le taux légal. C'est vrai, et c'est pourquoi il sera toujours équitable de distinguer, parmi les faillis mis en demeure de déposer leur bilan, les chevaliers d'industrie qui le font de gaieté de cœur et comme par profession, et les honnêtes commerçants ou industriels mis en déconfiture par des cas de force majeure, qu'ils ne pouvaient ni prévoir, ni éviter. Toutefois, est-ce une raison suffisante pour affirmer qu'ils sont exempts de payer leur dette intégralement, s'ils retrouvent la prospérité dans leurs affaires ? On en peut au moins discuter. Car les créanciers étaient en droit de se pourvoir contre les risques éventuels, selon que la prudence le leur conseillait. L'infortune du débiteur peut émouvoir leur charité, solliciter leur miséricorde, mais peut-elle créer en justice une obligation de remettre la dette contractée envers eux par ce dernier ? On ne l'affirmerait pas sans crainte d'être excessif. Partant, jusqu'à preuve du contraire, l'obligation certaine de la dette à payer pratiquement demeure.

On dira encore que la loi civile touchant le règlement des faillites, établie dans un but de bien général et étant de celles qui déterminent, quant à la possession des biens, le droit naturel forcément vague, oblige en conscience. C'est vrai encore, et la raison est solide. Mais nous sommes ici en France, et précisément la loi française, en accord avec le droit naturel qui dit aussi de payer ses dettes intégralement, laisse subsister pour le débiteur en faillite l'obligation de satisfaire intégralement les créanciers qui ont accepté la cession de ses biens. « Les créanciers, dit l'art. 1270 du Code civil, ne peuvent refuser la cession judiciaire, si ce n'est dans les cas exceptés par la loi. Elle opère la décharge de la contrainte par corps. Au surplus, elle ne libère le débiteur que jusqu'à concurrence de la valeur des biens abandonnés ; et dans le cas où ils auraient été insuffisants, s'il lui en survient d'autres, il est obligé de les abandonner jusqu'au parfait paiement. » La très claire pensée du législateur nous autorise aussi à penser, avec l'opinion générale tant des moralistes

que des juristes, que cette disposition légale vaut également pour le cas d'un concordat, précisément parce que, comme nous l'avons vu plus haut, il n'est pas librement consenti par la minorité des créanciers, et, pourrait-on ajouter, par nombre encore des autres.

En définitive, nous ne voyons qu'un cas où le débiteur serait vraiment en conscience certainement libéré de payer l'intégralité de sa dette : c'est celui où tous les créanciers, d'un commun accord, auraient formellement déclaré se contenter du dividende proposé et faire remise du reste. La convention étant la loi des parties, la donation du reste procurerait l'extinction de la dette.

Votre paroissien a donc fait preuve non seulement d'un sens juridique éclairé, mais d'honnêteté parfaite, digne d'éloges. Vous qui l'avez conseillé n'auriez su mieux promouvoir la vertu qui honore Dieu et le bon exemple qui édifie le prochain.

Q. — Tous les mariages purement civils entre deux baptisés catholiques sont-ils invalides aux yeux de l'Eglise ?

R. — La réponse est donnée dans les canons 1094-1099.

En principe, les mariages purement civils entre deux baptisés catholiques ou entre un baptisé et un non-baptisé sont nuls (can. 1094).

Cette règle souffre cependant quatre exceptions :

1° En cas de péril de mort, le mariage est valide s'il est contracté devant deux seuls témoins, alors qu'on ne peut avoir, sans inconvénient grave, la présence du prêtre qualifié.

2° Hors du péril de mort, dans les mêmes circonstances que ci-dessus, le mariage est valide, pourvu que l'absence du prêtre soit prévue avec raison comme devant durer un mois. Au sujet de cette absence du prêtre, cf. *Ami* 1926, p. 18 ; 1928, p. 294 ; 1931, p. 722, où sont rapportées plusieurs réponses de la Commission d'interprétation du Code.

3° Ceux qui sont nés d'acatholiques, ont été baptisés dans l'Eglise catholique et ont été élevés depuis leur enfance dans l'hérésie ou le schisme, ou sans aucune religion, ne sont pas tenus à la forme prescrite par le can. 1094, lorsqu'ils se marient avec des acatholiques (can. 1099 § 2, cf. *Ami* 1929, p. 819 ; 1930, p. 329 ; 1924, p. 508).

4° En cas de péril de mort, et dans la mesure prévue par les can. 1043 et 1044, dispense peut être donnée relativement à l'obligation de suivre la forme canonique du mariage.

Ce sont là des données toutes classiques, que vous pouvez trouver dans n'importe quel manuel.

Certains auteurs anciens, à la suite de Vasquez, tout en reconnaissant l'identité entre le contrat et le sacrement de mariage, émirent l'opinion que les contractants pouvaient exclure de leur intention le sacrement, en ne gardant que le contrat. Dans cette hypothèse, on aurait eu un mariage purement profane ou civil. Cette théorie se trouve exclue par le can. 1012 § 2 : « Inter baptizatos nequit matrimonialis contractus consistere, quin sit eo ipso sacramentum. »

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de MM. A. de Meyer et Et. Van Cauwenbergh, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. — Paris, Letouzey et Ané.

Fascicules XLIX-L : *Bishop-Boheries*. — Avec ce fascicule double s'ouvre le tome IX, qui se clôt au fascicule LIV sur le mot *Bouilli*.

Parmi les grands articles historiques et historico-géographiques nous signalerons *Bithynie* (R. Janin, col. 20-28) : géographie, histoire, le christianisme en Bithynie, évêchés, monastères ; — *Blandin (Mont-)* (P. Schmitz, col. 118-129), abbaye bénédictine à Gand, fondée par S. Amand, l'apôtre des Flandres vers 639 ; — *Blesle* (Abbaye *Saint-Pierre de*) (L. Bréhier, col. 187-201), monastère de bénédictines, fondé dans la seconde moitié du IX^e^ siècle dans la petite ville du même nom (Haute-Loire) et supprimé en 1790 ; — *Blois (Diocèse de)* (P. Calendini, col. 214-223) : origines, mense, composition du diocèse, évêques, cathédrale et chapitre, monastères, prieurés, chapitres et collégiales, commanderies, autres maisons religieuses avant et après la Révolution et actuellement, enseignement, pèlerinages ; — *Bobbio* (F. Bounard, col. 275-284), ancienne abbaye et évêché d'Italie, dépendant aujourd'hui de la province ecclésiastique de Gênes ; — et enfin *Bohême* (P. David, col. 418-480), vaste étude où l'auteur examine successivement la Bohême avant Charlemagne, puis sous l'empire franc, la grande Moravie, l'introduction de la liturgie slave, les rapports de S. Venceslas et de Boleslas I^er^, la fondation de l'évêché de Prague, l'état religieux de la Bohême aux XI^e^, XII^e^ et XIII^e^ siècles, la crise hussite, l'histoire de la Bohême sous les Habsbourg, au temps du despotisme éclairé, dans l'empire d'Autriche et enfin dans la République tchécoslovaque, qui comprend en plus la Moravie et la Slovaquie. Ce très remarquable travail dénote une connaissance profonde du passé de la Bohême et de la situation religieuse actuelle de la Tchécoslovaquie. Six colonnes de bibliographie critique, et en grande partie de travaux en langue tchèque, complètent cet important ensemble.

L'auteur fait ressortir la stabilité de la politique générale du nouvel Etat tchécoslovaque, et, par contre, les troubles religieux qui ont suivi sa constitution et résultent en grande partie du passé si mouvementé à ce point de vue de la Bohême. Dans les premiers mois de l'indépendance, l'Eglise catholique perdit un nombre considérable de fidèles, du moins autant que l'on peut se baser sur les recensements en pareille matière. De 6.488.117 en 1910, le nombre des catholiques tombait, au recensement de 1921, à 5.216.180, pour remonter, au recensement de 1930, à 5.316.340 ; en Moravie, de 2.512.484 en 1910, il tombait en 1921 à 2.421.220 ; en Silésie, il passait de 588.843 à 564.060, les districts industriels tenant la tête de la régression. Par contre, en Slovaquie, le catholicisme, dans le même temps, gagnait une centaine de mille fidèles. On peut évaluer le nombre des déserteurs de leur foi, pour la Bohême, la Moravie et la Silésie tchèque réunies, à un million et demi, compte tenu de l'accroissement de la population. Mais ce ne fut pas au bénéfice des sectes protestantes, qui ne marquèrent aucun progrès. Moitié

environ des défaillants se déclarèrent sans confession; l'autre moitié servit à constituer l'Eglise indépendante tchécoslovaque, qui remonte à 1920.

Les origines de cette Eglise indépendante sont assez complexes. Au lendemain de la proclamation de l'indépendance (28 octobre 1918), Prague se trouva brusquement dépourvue de magistère ecclésiastique, son cardinal-archevêque ayant quitté le pays et démissionné. Le clergé tchèque se groupa alors presque tout entier, dignitaires compris, en une « Union » qui fit parvenir au pape sa profession de fidélité, mais, entraînée par des meneurs, demanda presque en même temps une série de réformes radicales auxquelles Rome ne put consentir. Ordre fut donné aux prêtres de quitter cette association, qui fut dissoute le 20 février 1920. Elle avait donc eu une existence assez éphémère. Mais 140 réfractaires votèrent la constitution d'une Eglise indépendante, qui, au recensement de 1930, comptait 617.927 partisans pour la seule Bohême. Le gouvernement a été assez sage pour lui refuser son appui officiel. Néanmoins, en 1925, le caractère officiel donné à la commémoration de Jean Huss provoqua une tension qui faillit aller jusqu'à la rupture des relations diplomatiques avec le Saint-Siège. Mais la situation redevint normale les années suivantes, et en 1935 on établissait un *modus vivendi* réglant ces relations de façon durable.

Les biographies contenues dans les fascicules XLIX-L sont, comme toujours, extrêmement nombreuses. Il nous faut cependant signaler quelques omissions regrettables. Celle de Paolo Boccone, par exemple, qui fut un grand savant. Né à Savone en 1633, il devint botaniste du grand-duc de Toscane, explora une partie de l'Europe, professa l'histoire naturelle à Padoue, prit en 1682 l'habit de l'Ordre de Cîteaux et mourut près de Palerme en 1703. Ses ouvrages sont nombreux, remarquables et recherchés, illustrés de planches extrêmement précieuses. Les uns sont en latin, les autres en français, en italien, en allemand. Il les signait d'abord Don Paolo Boccone, puis, après son entrée chez les Cisterciens, Don Silvio Boccone. On nous accordera que tout cela lui méritait bien une place parmi tant de personnages totalement oubliés de nos contemporains, alors que lui continue à être consulté et cité.

Autre inexplicable omission, le P. Bodinier, des Missions-Etrangères (1842-1901). S'il n'a laissé en fait d'écrits que quelques articles dans les périodiques, il a rempli nos grandes collections scientifiques du fruit de ses explorations à travers les régions les moins connues du Koueitchéou et dans l'île de Hongkong. Les professeurs du Muséum de Paris le regardent comme l'un des plus remarquables missionnaires naturalistes.

Parmi les biographies, signalons celles qui ont retenu spécialement notre attention, pour une raison ou une autre. — *Bladé* (Jean-François), l'érudit spécialiste de l'histoire et du folklore gascons a été admis, bien que laïc, et étudié par Dom A. Lambert. — La liste des *Blaise* compte 32 numéros, dont un certain nombre de saints : S. Blaise, martyr à Césarée de Cappadoce, d'après les ménologes orientaux, fêté le 3 février (R. P. Janin) ; S. Blaise, martyr à Oreto (Espagne) sous Néron, également fêté le 3 février, en qui le R. P. Felim O'Briain voit un simple dédoublement du célèbre martyr de Sébaste ; S. Blaise, martyr à Véroli, fêté le 29 novembre, autre dédoublement du même personnage d'après les Bollandistes ; S. Blaise d'Amorium, moine et ascète byzantin mort vers 912 (L. Bréhier) ; S. Blaise, évêque de Sébaste d'Arménie (aujourd'hui Sivas), martyrisé vers 316, fêté par l'Eglise latine le 3 février, par l'Eglise grecque le 11. C'est lui dont le culte se répandit rapidement et largement en Orient et en Occident, et dont maintes villes de France, de Belgique et d'Allemagne se glorifient de posséder les reliques (R. P. Janin). Enfin il y aurait eu un évêque de Vérone (744-750) dont le corps aurait été vénéré avec celui de S. Alexandre, mais dont l'existence paraît douteuse (L. Jadin).

Les *Blemmyes*, étudiés par M. L. Bréhier, peuple d'origine éthiopienne, désolèrent pendant des siècles l'Egypte méridionale par leurs pillages et leurs brigandages. C'est à ces titres que leur nom revient fréquemment dans l'histoire des premiers siècles de l'ère chrétienne. Ils semblent avoir reçu le christianisme vers le milieu du VI^e^ s., mais ne cessèrent pas pour autant leurs déprédations.

Blœmardinne est un personnage assez énigmatique. Henri Pomerius, le biographe du Bienh. Jean de Ruusbroec, la décrit expressément comme une hérétique démasquée par ce dernier et dont « les écrits néfastes se cachaient sous les apparences de la vérité ». Or, depuis la découverte, au début de ce siècle, de la mystique Hadewijch et la publication de ses œuvres, la question a été vivement débattue de savoir si cette Hadewijch et la Blœmardinne de Pomerius étaient ou non la même personne. Charles Ruelens, P. Frédéricq ont soutenu l'identification d'Heilwigis Blœmardinne avec Hadewijch et conclu logiquement que Pomerius s'est trompé et qu'il a pris une sainte pour une hérétique. Le R. P. J. Van Mierlo, S. J., dès 1908 a combattu avec force cette identification et n'a cessé depuis de la combattre. Il résume ici la question et reste fermement sur ses positions.

C'est M. Fr. Baix qui a traité du Bienh. Charles de *Blois*, duc de Bretagne (1341-1364), fêté les 29 septembre et 20 juin, et du Vén. Louis de *Blois*, 34e Abbé de Liessies (près d'Avesnes, Nord, né en 1530, † 1566, réformateur religieux et célèbre par ses écrits mystiques). « Il fut, écrit M. Baix, en matière de spiritualité, un autodidacte... Il a décrit en toute humilité et simplicité le chemin qu'il a parcouru le premier... Il s'attarde peu à des analyses subtiles d'extases et de visions dont il ne semble guère avoir eu l'expérience, mais s'étend longuement et avec assurance sur les voies normales qu'il a parcourues » (col. 238). C'est donc un mystique pratique, un précurseur, avec moins d'envergure et de talent, de S. François de Sales.

L'étude sur Jean *Bodin* est due à M. J. Dedieu. On a prétendu que l'auteur de *La République* et de la *Démonomanie* avait passé au protestantisme. L'auteur fait justice de cette accusation : « Vague sympathie pour les réformés dont le dogme est moins rigoureux que chez les catholiques, tendance vers une religion naturelle où le Christ prend la place d'un éminent penseur, mais est découronné de sa divinité, tel semble être le prétendu protestantisme de Bodin. Encore celui-ci sera-t-il de courte durée, si même il a paru tel aux contemporains. On en a une preuve saisissante : Bodin a été en butte aux attaques violentes des moines ligueurs et des théologiens ; tous ses ouvrages, les uns après les autres, ont été condamnés par l'Inquisition ; or, pas une seule fois on ne fait allusion à son protestantisme » (col. 333).

A *Boèce* Dom Cappuyns a consacré 41 col., divisées en trois parties : vie, écrits, caractéristique et influence doctrinale. La vie publique de Boèce ressemble étrangement à celle du Bienh. Thomas Morus. Comblé de bonne heure d'honneurs et de dignités, il fut exilé par Théodoric, soumis sur son ordre à la torture, tué à coups de bâton (la tradition postérieure dit : décapité). Ses restes furent vénérés comme les reliques d'un martyr et la S. C. des Rites a approuvé, le 15 décembre 1883, de concert avec l'évêque de Pavie, le culte local qu'on lui rend à Pavie. Pourtant le catholicisme de Boèce a été discuté ardemment par divers historiens qui se basaient sur l'apparent paganisme de la *Consolatio philosophiæ*. Mais c'est négliger trop arbitrairement le contenu de ses autres écrits, et, pour celui-ci, c'est en oublier la donnée essentielle : un dialogue engagé entre lui-même et la Philosophie personnifiée. Sur ces laïcs, et même sur le clergé instruit des V^e^ et VI^e^ siècles, la sagesse antique conservait tout son prestige. « Qu'il soit allé très loin dans cette voie, écrit justement Dom C., cela ne porte pas préjudice à la sincérité de son chris-

tianisme » (col. 360). La négation du catholicisme intégral de Boèce entraînait naturellement et corrélativement celle de l'authenticité des *Opuscula sacra*, qui est aujourd'hui hors de doute ; ceux-ci constituent de véritables dissertations théologiques d'une orthodoxie indiscutable.

* *

Fascicules LI-LII : *Bohéries-Bonnaud.* — La série des articles de géographie historique s'ouvre par *Boiano* (F. Bonnard), diocèse d'Italie dépendant de la métropole de Bénévent. — *Boigny*, ancienne station romaine à 5 km. au nord-est d'Orléans, sur la route de Pithiviers, était une commanderie, chef-lieu de l'Ordre et résidence du grand-maître de Saint-Lazare de Jérusalem. Lorsque Henri IV érigea l'Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel, il lui réunit celui de Saint-Lazare (1608). Le comte de Provence, plus tard Louis XVIII, fut le dernier des grands-maîtres de ces deux Ordres et le dernier titulaire de la commanderie de Boigny. M. P. Calendini retrace ici l'histoire de cette commanderie, celle aussi de Saint-Michel de *Bois-Aubry*, abbaye bénédictine sise sur le territoire de Luzé (canton de Richelieu, Indre-et-Loire), ainsi que celle du prieuré Notre-Dame de *Bois-Rahier*, commune de Saint-Avertin (canton de Tours). — Le diocèse de *Bois-le-Duc*, dans la partie des Pays-Bas qui avoisine la frontière belge, a été étudié par le R. P. Polman. Erigé en 1560, aux dépens du diocèse de Liège, il comptait en 1931 330 paroisses, 789 prêtres et 660.870 catholiques. Il possédait une célèbre confrérie de la Sainte Vierge dont un accord, conclu en 1642, fixait le nombre des membres à trente-six, par moitié catholiques et par moitié protestants ! Accord qui provoqua de véhémentes polémiques auxquelles prit part, entre autres, René Descartes, ce dont il faut tenir compte lorsqu'on agite la question des convictions religieuses de ce dernier.

M. Fr. Baix consacre 25 col. à *Bois-Seigneur-Isaac*, ancien prieuré de Chanoines réguliers de Saint-Augustin, actuellement abbaye de Prémontrés, sur la commune d'Orphain, (province de Brabant). Fondée par le seigneur Isaac en reconnaissance de son retour de la Croisade, la chapelle, dite alors tout simplement Notre-Dame-au-Bois, fut témoin en 1405 d'un prodige connu sous le nom de « miracle du Saint-Sang. » On trouva une parcelle d'hostie consacrée fixée au corporal et celui-ci taché de sang. L'évêque de Cambrai, le fameux cardinal Pierre d'Ailly, ordonna une enquête à la suite de laquelle il authentifia la relique : « *Corporalia cum hostia et sanguine hujusmodi ac omnia alia in eis contenta et ex eis dependentia, tanquam sacrosancta et vera... confirmamus, approbamus ipsaque tanquam veras et sacrosanctas reliquias recondi, teneri et venerari ac pro talibus perpetuo ab omnibus haberi et reputari volumus et ordinamus* » (en date du 18 octobre 1413 ; l'original est conservé). Quant aux circonstances de la découverte, elles semblent avoir été enjolivées et défigurées dans la suite.

Beaucoup moins favorisée que l'abbaye précédente, la *Bolivie* (R. P. Van den Wyngaert) est expédiée en une colonne, appuyée, il est vrai, d'une carte. — Avec *Bologne* (F. Bonnard), archevêché d'Italie, on revient à des proportions plus normales, une quinzaine de colonnes pour l'histoire générale, l'histoire religieuse, celle de l'Université, les églises (plus de 130 dans la seule ville de Bologne), les anciens monastères, la liste épiscopale. — L'histoire de *Bombay* a été retracée par le R. P. A. Hublou, S. J. ; c'est une histoire très mouvementée, du point de vue religieux, et qui commence très haut, quoi qu'on ne puisse la suivre avec quelque précision qu'à partir du XIVe siècle. « Bien que le fait ne puisse être historiquement prouvé, il apparaît cependant de plus en plus probable que l'apôtre S. Thomas ait prêché l'Evangile dans le Sind » (col. 694).

De grandes et importantes biographies figurent dans ces fascicules. Nous leur annexerons *Bollandistes* (A. De Bil) qui se complète par l'article *Bollandus*, du même auteur. Ce dernier article, plus spécialement biographique, ne fait pas double emploi avec le paragraphe du premier consacré au rôle de Bollandus dans la fondation de l'Institut qui lui doit son existence et son nom. A vrai dire, le P. Héribert Rosweyde avait déjà ébauché le plan des *Vitæ Sanctorum* et réuni des notes pour son exécution. Mais l'œuvre ne prit réellement corps que lorsque Bollandus eut accepté de continuer l'entreprise de Rosweyde et se fut adjoint Henschenius, puis le jeune et génial Papebroch. La méthode du travail des premiers bollandistes a été décrite dans un rapport du conseiller de Kühlberg au prince de Starhemberg : « Les hagiographes, ayant à traiter des saints d'un certain jour d'un mois, entraient en conférence, rassemblaient la liste de tous les saints honorés ce jour dans l'Eglise, dont les noms étaient notés dans tous les martyrologes connus. Ensuite on délibérait sur les saints de ce jour dont on traiterait et sur ceux qu'on omettrait, soit parce que on en avait déjà traité, soit parce qu'il y avait des raisons d'en traiter plus tard ou de n'en point traiter du tout, et l'on rendait compte dans l'ouvrage des raisons qui avaient déterminé à prendre l'un ou l'autre de ces derniers partis. Cela fait, on s'arrangeait sur le partage du travail et chacun des hagiographes prenait sur soi de traiter tel ou tel saint » (col. 623).

Si impartialement que les bollandistes se soient faits les défenseurs de la vérité, innombrables furent les polémiques soulevées autour de leur œuvre. Il est peu de diocèse de France qui n'ait eu quelque paladin défendant des traditions locales infirmées par les documents. Mais il en est une qui faillit devenir catastrophique et fit perdre aux bollandistes de précieuses années de travail : ce fut celle déchaînée par la question des origines de l'Ordre des Carmes. Elle fut marquée par une avalanche de pamphlets signés ou anonymes, par une campagne menée tant à Rome qu'auprès de l'Inquisition espagnole pour obtenir la condamnation des savants hagiographes. De fait, le 14 novembre 1695, paraissait un décret de l'Inquisition de Tolède contre les *Acta Sanctorum* de mars, d'avril et de mai. A Rome, cette censure ne fut pas confirmée, mais le *Propylæum maii* fut bel et bien mis à l'*Index* « donec corrigatur ». Il n'en fut retiré que sous Léon XIII. En janvier 1715, un nouveau décret de l'Inquisition espagnole, rapportant la condamnation de 1695, fut affiché à la porte des églises. Mais à ce moment Papebroch était mort depuis six mois, sans avoir vu sa réhabilitation. La fin du XVIIIe siècle fit courir maintes péripéties à la Société bollandienne, qui finalement, après la deuxième invasion des armées françaises, fut contrainte de se dissoudre et de disperser documents et bibliothèque. Ce n'est qu'en 1838 que fut reprise l'œuvre interrompue. La nouvelle équipe comptait des hommes de la plus grande valeur, parmi lesquels il suffira de citer le P. Charles de Smedt et le P. Hippolyte Delehaye.

Au R. P. E. Longpré, professeur au Collège Saint-Bonaventure, à Quaracchi (Italie), est revenue la tâche d'étudier S. *Bonaventure*. Le *Dictionnaire* lui est redevable d'une véritable monographie de 46 col., d'une érudition extrêmement étendue et profonde. — A la suite du Docteur séraphique, vient une série d'homonymes, presque tous capucins, qui dépasse la quarantaine.

Au mot *Bondone (Angioletto)*, on lira la biographie du Giotto, l'illustre peintre du *trecento* (G. Loirette). Nous supposons que le nom « Giotto » se trouvera, avec le renvoi voulu, à son ordre alphabétique, car peu de lecteurs s'aviseraient de chercher Giotto à Bondone.

Boniface (S.), martyr à Trèves (G. Allemany) ouvre une longue liste de plus de 70 personnages de ce nom, dont divers saints, et 9 papes. Au R. P. Ed. de Moreau est due l'étude consacrée à l'apôtre de la Germanie. M. G. Bardy a traité des cinq premiers papes de ce nom, M. Fr. Baix de Boniface VI et de l'in-

trus Boniface VII, M. le chanoine H.-X. Arquillière de Boniface VIII, et M. E. Vansteenberghe de Boniface IX. Sur ce dernier, le jugement de l'auteur n'est pas dépourvu de sévérité : « Il n'est pas exagéré de dire, écrit-il, que Boniface IX porte une lourde part de responsabilité dans la désaffection du peuple allemand à l'égard de Rome, qui prépara les voies au protestantisme » (col. 920). Et encore : « Boniface IX avait les qualités d'un prince séculier plutôt que d'un chef de l'Eglise. Il a fait preuve d'habileté et de diplomatie dans son effort persévérant pour asseoir son autorité sur des bases temporelles, larges et solides ; il a compromis par contre, pour les besoins de sa fiscalité, de graves intérêts spirituels, et son obstination a peut-être empêché une cessation rapide du schisme » (col. 921). On ne peut non plus le laver du reproche de népotisme ; mais du moins il est certain qu'on ne peut l'accuser d'erreur dogmatique, et que jamais il n'a prétendu que les indulgences pouvaient remettre les péchés.

* *

Fascicules LIII-LIV : *Bonnaz-Bouilli.* — Avant d'entrer dans le détail de ce fascicule, on nous permettra de relever quelques lignes peu heureuses sur le clergé du diocèse où se publie l'*Ami du Clergé*. Elles se trouvent dans la biographie de Mgr *Bouange*, évêque de Langres de 1877 à 1884, par M. C. Laplatte, magistrat à Epinal. Mgr Bouange donc, écrit l'auteur, « réussit durant tout son épiscopat à maintenir la bonne entente dans son diocèse, connu cependant pour le caractère frondeur de son clergé, et il esquiva les difficultés qui furent les pierres d'achoppement de ses successeurs » (col. 1437). Passons sur cette fin de phrase, dont la mise au point raviverait des souvenirs qu'il vaut mieux laisser dormir. M. Laplatte serait fort en peine de préciser quelles difficultés a « esquivées » le pieux et vaillant évêque. Mais le jugement ainsi porté à la légère sur tout un clergé ne saurait se justifier dans un ouvrage comme celui-ci. Nous ne ferons pas à ces trois pauvres lignes l'honneur d'une protestation en règle. Elles dénotent d'ailleurs, de la véritable situation du diocèse de Langres sous Mgr Bouange, une grande ignorance sous une apparence d'information. Nous nous contenterons de rapprocher du jugement de M. Laplatte celui de S. Exc. Mgr Choquet, hier évêque de Langres, dans un tout récent document officiel signé de son nom, appuyé d'un autre plus solennel encore, celui du Souverain Pontife. Après avoir signalé aux fidèles du diocèse « la libre et judicieuse déférence que [les prêtres réunis au Synode] ont apportée dans leurs observations,... l'affectueux respect dont ils n'ont cessé de l'entourer », le digne successeur de Mgr Bouange ajoute : « C'est donc en toute vérité que notre Saint-Père le Pape, auquel nous avions, avant la clôture du Synode, envoyé, avec l'hommage de notre vénération, l'expression de notre joie, a pu nous dire sa satisfaction des consignes que nous avions données à nos prêtres et « *de* L'ESPRIT DE DISCIPLINE *avec lequel ces consignes avaient été acceptées...* » (*Lettre pastorale* de Mgr l'Evêque de Langres sur le *Règlement diocésain de la Communion des enfants et des Catéchismes*, du 29 septembre 1937). « Judicieuse déférence, » dit l'évêque ; « esprit de discipline, » dit le Souverain Pontife ; « caractère frondeur, » écrit M. Laplatte... Et voilà ce qu'on admet dans un Dictionnaire *d'Histoire*, au risque de diffamer pour des siècles tout le clergé d'un diocèse.

Puisque nous venons de citer une biographie, restons dans ce domaine et signalons quelques-unes de celles que contient le double fascicule LIII-LIV. Une remarque générale s'impose : on ne peut pas ne pas être frappé de la place considérable accordée aux noms belges ou des Pays-Bas, en comparaison de celle occupée par ceux d'autres pays, dont le rôle fut pour le moins aussi important. Citons par exemple les deux Guillaume *Bont* et le Jean *Bont* étudiés par M. F. Baix, Jacques *Boonen*, quatrième archevêque de Malines (V. Sempels) avec ses 15 col., presque trois fois plus qu'il n'en est concédé à César *Borgia* (G. Loirette). Sans doute les directeurs et nombre de collaborateurs du *Dictionnaire* s'intéressent particulièrement à leurs compatriotes. Mais ils ne sont pas sans comprendre le grave inconvénient qu'il y aurait à faire passer dans le *Dictionnaire* d'amples études dont la vraie place serait dans la *Biographie belge*.

A propos de César *Borgia*, remarquons que le jugement prononcé sur lui et sur Alexandre VI par M. G. Loirette, archiviste de la Gironde, est sensiblement plus dur que celui de leurs plus récents historiens et biographes. Au fond, la grosse question est celle de la valeur des accusations de Burchard, ce « médiocre sacristain », comme disait de lui Emile Gebhart.

Nous avons vu plus haut le Giotto figurer à *Bondone*, qui est son nom de famille. Ici nous trouvons Ambrogio de Fossano sous son surnom de *Bergognone* (G. Loirette). Il eût été bon de suivre une règle uniforme avec ces peintres italiens à surnom, et de faciliter par là les recherches.

Le morceau capital de ces 500 et quelques colonnes est l'étude sur *Bossuet* (col. 1339-1391). Elle a été confiée au plus qualifié des bossuétisants, M. E. Levesque, professeur à Saint-Sulpice. C'est assez dire, et nous n'aurons pas l'outrecuidance d'insister sur sa valeur. — Après lui nous signalerons encore la grande et savante étude de M. L. Bréhier sur Jean Le Meingre, dit *Boucicaut*, maréchal de France, l'un des plus remarquables représentants de l'esprit de croisade à la fin du XIV^e^ siècle et l'un des plus influents conseillers du gouvernement de Charles VI (1365-1421).

Parmi les articles de géographie historique, nous relevons : *Bonnefont* (J.-M. Canivez), ancienne abbaye de Cisterciens (commune de Proupiary, Haute-Garonne) ; *Bonnefontaine*, du même auteur, également ancienne abbaye cistercienne (commune de Blanchefosse, Ardennes) ; *Bonnefoy* (Dom P. de Farconnet, †), ancienne chartreuse proche des sources de la Loire (au Gerbier-de-Jonc) ; N.-D. de *Bonne-Nouvelle* (P. Calendini), abbaye bénédictine, puis prieuré dans la ville d'Orléans, signalée parmi toutes les maisons religieuses par les difficultés suscitées autour d'elle et de sa propriété non moins que par les nombreuses chartes royales et bulles pontificales dont elle fut l'objet ; Sainte-Marie de *Bonnesaigne* (Ph. Schmitz), abbaye de bénédictines au diocèse de Limoges (commune de Combressol, Corrèze) ; Saint-Florentin de *Bonneval* (P. Calendini), abbaye bénédictine au diocèse de Chartres ; *Bonnevaux* (J.-M. Canivez), abbaye du diocèse de Vienne en Dauphiné, septième fille de Cîteaux, dont Tamié fut une filiale, aujourd'hui totalement rasée jusque dans ses ruines ; Notre-Dame de *Boscodon* (P. Calendini), abbaye de l'Ordre de Chalais (étudié longuement par M. J.-P. Roman d'Amat, qui s'en est fait le spécialiste, dans son volume *L'Ordre dauphinois et provençal de Chalais*, Gap, 1920), sur la commune actuelle des Crottes (arrondissement d'Embrun, Hautes-Alpes) ; chartreuse de *Bosserville*, près de Nancy (P. de Farconnet) ; évêché de *Bostra* (C. Korolevsky), ville ruinée de Syrie, dans la partie sud du Djebel-el-Druz ; *Bordeaux* (ville et diocèse), que nous réservons pour la fin en raison de son importance. C'est M. G. Loirette, archiviste de la Gironde, qui s'est chargé de cette notice de 17 col. Il y donne l'histoire sommaire de la ville et du diocèse, la délimitation et les divisions, la liste des évêques, le rôle du chapitre primatial de Saint-André, la liste commentée des chapitres, abbayes, communautés d'hommes et de femmes, celle des conciles tenus à Bordeaux et dans le ressort de Bordeaux.

Avec le fascicule LIV s'achève le tome IX, sur le mot *Bouilli* (c'est le nom d'un chanoine d'Abbeville retiré à Port-Royal et devenu jardinier modèle des Granges). La lettre B ne s'achèvera donc qu'au tome X. Combien en comptera-t-on pour atteindre Z, il est aussi impossible de l'évaluer que de calculer à quelle

date approximative, en partant de celle du tome I (1912). Tout ce qu'il est permis de constater, c'est que les neuf premiers volumes espacent leur apparition sur un total de 25 années.

Henri Bidou. — **Histoire de la Grande Guerre.** — In-8 raisin de 697 p., avec 50 cartes hors texte en couleurs, 70 f. — Editions de la *Nouvelle Revue Française,* Gallimard, 43, rue de Beaune, Paris 7e (vient d'être réimprimé dans une présentation nouvelle, relié toile, 720 p., 90 f.).

Par un surprenant tour de force, M. Bidou perpétue brillamment à notre époque la tradition de ces humanistes du temps jadis, qui excellaient non seulement à s'assimiler la somme alors restreinte des connaissances humaines, mais à en disserter avec autant d'autorité que d'agrément. La variété des sujets auxquels il s'est intéressé et livré durant une vie qui a légèrement dépassé la soixantaine, confond l'imagination. Né dans une famille bourgeoise où l'on comptait quelques militaires, M. Henri Bidou songea tout d'abord à la carrière des armes. Il prépara Polytechnique, mais une chute de cheval devait bientôt l'obliger à renoncer à ce projet. Les circonstances décidèrent de l'orientation de sa vie. Dès 1896 ses connaissances scientifiques lui valurent une chaire de géographie à l'Institut catholique de Paris, chaire qu'il occupe encore d'ailleurs. (Nous avons signalé, en 1935, couv. jaunes, p. 306, la publication d'un de ses cours sur *Le Monde méditerranéen*). Après quelques articles dans les revues d'avant-garde, il entrait en 1899 au *Journal des Débats* commme chroniqueur de l'actualité parisienne. En 1911, il y fut chargé de la chronique dramatique, puis il publia son premier roman, *Marie de Sainte-Heureuse,* et inaugura la série de ses grands voyages en allant visiter le Sénégal et le Soudan. Dès cette époque on pouvait goûter chez lui l'étendue de l'érudition jointe à la délicatesse du goût, la pureté de la culture classique unie au charme de la fantaisie. Tel ou tel de ses articles témoigne d'ailleurs d'une indulgence un peu excessive pour la morale facile ou plutôt l'immoralité de notre théâtre contemporain et, naguère encore, un de nos confrères déplorait « l'abus du clinquant mondain dans certaines conférences données par l'écrivain à une « Université » qui n'a rien de commun avec l'Institut Catholique de Paris » (*Revue des lectures*, 1936, p. 845).

Dès le début des hostilités, les *Débats*, et un peu plus tard *Le Journal*, lui demandèrent de faire la chronique militaire, c'est-à-dire l'étude et la critique des opérations de guerre. Sa première formation ne l'avait-elle pas aiguillé de ce côté? La lecture d'ouvrages spéciaux français et allemands devait le mettre plus précisément au fait. Détaché aux états-majors français et anglais, il y parfit un apprentissage qui le conduisit rapidement à la maîtrise, maîtrise qui ne s'est point démentie jusqu'à l'armistice et qui lui a valu, même dans les milieux militaires, la plus flatteuse autorité. Témoin de quelques-unes des principales rencontres, il a pu souvent recueillir les documents immédiats. Et c'est à lui qu'au lendemain de la guerre, feu Ernest Lavisse s'adressait pour la rédaction partielle du tome IX de l'*Histoire de France contemporaine*, consacrée à *La Grande Guerre* (in-4o de 580 p., Hachette). M. Bidou avait dû alors borner son exposé des opérations militaires au seul front occidental. Il a eu depuis le loisir de visiter le terrain des opérations étrangères et d'explorer les archives allemandes. Et c'est un ouvrage, neuf en grande partie, qu'il publie aujourd'hui et un tableau aussi complet que possible des années tragiques.

Commentant sa propre œuvre dans une interview, il a déclaré notamment :

« *Je suis parti de cette idée que les Français s'imaginent à tort que la guerre de* 1914-1918 *se réduisit à un conflit franco-allemand, alors que, pour les Allemands, elle a toujours présenté un aspect plus compliqué. J'ai essayé de montrer ce que cette guerre a, en effet, été dans la réalité : un conflit* mondial.

« *Autre point de vue qu'il m'a paru intéressant de développer : j'ai voulu faire toucher comment la guerre était, au sommet, une lutte entre états-majors, une partie mathématique, pour ainsi dire, et à la base, j'ai montré l'homme qui souffre parmi les obus, la fumée, la boue, la mort. D'un mot, j'ai voulu écrire le* Précis *de la Grande Guerre que nous n'avions pas encore.* »

Dans l'exécution de cette tâche, non point certes ingrate, mais ardue, M. Bidou a utilisé ses multiples qualités. On reconnaît le géographe professsionnel dans la description du bassin de Paris, sur les pentes duquel se déroulèrent les combats et se creusèrent les tranchées, et l'écrivain artiste dans le tableau poignant et douloureux de cette terre de désolation que fut le champ de bataille de Verdun, « un des lieux d'horreur les plus achevés que l'on puisse voir à la surface de la terre. » Nous ne résistons pas au plaisir de citer cette dernière page, si caractéristique du talent et de la manière de M. Bidou : « Entre tous les paysages de la guerre, celui qu'avait créé la bataille de Verdun, avec ses grands à-pics, ses fonds en marécages, ses horizons dentelés, sa couleur tantôt grise et tantôt brun-roux, avait un caractère plus tragique que tous les autres. Encore en 1918, pour aller du fort de Tavannes au fort de Vaux, on traversait un terrain convulsé, plus semblable à la mer démontée qu'à la terre. Les fosses entrecroisées qui le composaient étaient des tombes, et à chaque pas, au fond de ces trous, on apercevait une croix. Enfin, le fond de la Horgne dépassé, on se trouvait sur un petit plateau découvert. On avait alors devant soi une espèce de rocher inégal, creusé, bossué, pareil à ces écueils que la mer la plus furieuse a rongés pendant des siècles. C'était le fort de Vaux. Aucune trace du dessin géométrique des ouvrages militaires. C'était une espèce de banc de pierre, irrégulier et bizarre. Ce qui avait été le fossé était un creux aux versants éboulés ; le mur d'escarpe était devenu un talus, à mi-hauteur duquel courait un vague sentier. Du béton brisé par les obus, les piquets de fer sortaient de toutes parts, comme les os d'une blessure. Ces piquets rouillés, rougeâtres, semblaient une broussaille naturelle, la végétation monstrueuse de ces ruines. En escaladant le béton, on atteignait le dessus du fort. C'était une sorte de champ dévasté, où le vent sifflait.

« L'endroit le plus sinistre peut-être de tout le champ de bataille était un des ravins qu'on voit descendre vers la Meuse, quand on a franchi la crête Froideterre-Douaumont. Ce ravin, qui s'appelait le ravin de la Dame, avait été garni d'un bois, le bois Nawé. Il n'en restait même pas les allumettes et les surgeons. Rien que des souches calcinées, coupées au ras du sol. En bas, dans le fond, quelque chose qui n'était ni terre ni eau. A gauche, une haute colline grisâtre, qui du sommet à la base était piquée et mouchetée de milliers de trous d'obus. Le dur calcaire de Verdun, sous ces formidables outils, avait perdu sa forme et pris la mollesse, l'indécision, l'air désolé d'un paysage de sable. Rien ne vivait dans cette blême solitude. » (P. 490).

Peu de portraits de généraux ; leur psychologie doit se dégager de leurs actes. Elle s'en dégage d'ailleurs fort bien. Quelques lignes suffisent à présenter la physionomie des principaux acteurs ; le médaillon du maréchal Pétain en particulier (p. 530) est de ceux qui se gravent dans la mémoire du lecteur.

L'historien n'a eu garde de négliger la psychologie des divers combattants, foules ou individus. Il montre les deux états-majors antagonistes, au début des hostilités, à peu près aussi incertains l'un que l'autre non seulement sur les intentions futures, mais sur les dispositions immédiates de l'adversaire. Il note avec un singulier bonheur d'expression que le peuple français fit preuve au cours de la Grande Guerre d'une vertu ignorée des générations précédentes : l'endurance.

Cette histoire de la guerre, au dire des spécialistes, est avant tout une « histoire des opérations ». Un peu à la façon des anciens historiens et à la différence des auteurs de l'*Histoire de la Guerre mondiale* (en 4 vol dont 2 parus, œuvre d'officiers supérieurs, chez Payot, 25 f. l'un), M. Henri Bidou s'attache au récit des ba-

tailles beaucoup plus qu'à l'étude des conceptions du commandement. Tandis que les historiens militaires ont tendance à mettre en relief les vues des états-majors et à n'examiner l'action des combattants qu'en fonction de ces ordres ou de ces intentions, M. Bidou cherche surtout à montrer la physionomie des combats. Son récit, alerte et clair, est rédigé avec une grande indépendance d'esprit : l'historien « civil » est étranger aux querelles de doctrines ou de « chapelles » qui sont souvent manifestes dans l'histoire militaire, lorsqu'elle est écrite par des officiers généraux qui ont été les collaborateurs d'un des grands chefs. Enfin, — et c'est encore l'un des mérites de ce livre, — les opérations de la guerre de position sont traitées dans le détail. Il n'existe pas, dit M. Renouvin, professeur à la Sorbonne et rédacteur en chef de la *Revue d'histoire de la Guerre mondiale* (Costes éditeur, 8, rue Monsieur-le-Prince, Paris ; trimestrielle, 20 f. par an) d'autre ouvrage d'ensemble où le lecteur puisse trouver un tableau des « batailles d'assaut » de l'hiver 1914-1915 ou des opérations de l'été 1917 sur le front de France.

Le récit même des opérations est un modèle de lucidité, d'animation, souvent d'émotion. Que de pages il faudrait citer ou tout au moins mentionner, comme la description de la fameuse ligne Hindenburg, l'organisation des services annexes de l'armée Anthoine sur l'Yser en 1917, le mécanisme tout nouveau de la suprême offensive allemande en 1918 ! (p. 568 et suiv.). Ce sont là autant de modèles de science sans pédanterie, de clarté sans sécheresse, d'excellente et attrayante vulgarisation.

Il y a du Tite-Live en M. Bidou, M. Benjamin Crémieux fut le premier à le remarquer (*Nouvelle Revue Française*, 1er sept. 1936, p. 548), et à signaler le curieux emploi qu'il fait du style indirect. Voici, par exemple, Nivelle à l'Elysée, après le douloureux échec de l'offensive du 16 avril 1917 : « Là Nivelle reconnaît que l'opération a été coûteuse et n'a pas donné tout ce qu'on pouvait espérer. Il ajoute ce qu'on dit toujours : que du moins l'ennemi a été contraint de renoncer à ses plans et d'engager ses disponibilités » (p. 515). Au début de 1916, l'Etat-major allemand décide de frapper un grand coup qui briserait les « instruments » de l'Angleterre sur le continent, c'est-à-dire les armées de l'Entente. Une seule offensive est possible, contre la France :

« La France est à la limite des sacrifices qu'elle peut faire, et qu'elle fait avec courage. Si l'on démontre au peuple français qu'il n'a pas à espérer de victoire militaire, la limite sera franchie. Il n'est pas nécessaire de recourir au moyen douteux, et très onéreux pour l'Allemagne, de la rupture en masse. On peut arriver au but avec de moindres forces. Il y a, derrière le front français, à petite distance, des points tels que le commandement français est contraint d'engager jusqu'au dernier homme pour les défendre. S'il le fait, l'armée française s'épuise dans cette défense, que l'objectif soit pris ou non par l'assaillant. S'il ne le fait pas, et si l'objectif tombe aux mains des Allemands, l'effet moral est immense en France. Ainsi, de toutes façons, le but est atteint. L'opération, limitée en étendue, n'exige pas de forces très considérables, et il reste à l'Allemagne assez de forces pour répondre aux diversions que l'Entente pourra tenter sur d'autres points. Les objectifs réalisant ces conditions sont Belfort et Verdun » (p. 368).

Le 21 janvier 1916, les Allemands attaquaient sur Verdun.

En passant, l'historien fait justice du mensonge auquel a recouru après coup la caste militaire d'outre-Rhin pour pallier sa défaite : « La thèse allemande est en effet que l'armée allemande a été minée par le mauvais esprit ; en réalité, elle a été usée par le feu, et battue par les armes » (p. 616). Ludendorff l'avouera lui-même : « Le 8 août (1918), écrit-il, est le jour de deuil de l'armée allemande dans l'histoire de cette guerre... Le 8 août marqua le déclin de notre force militaire et m'enleva l'espoir, étant donné notre situation au point de vue des réserves, de trouver des expédients stratégiques qui eussent pu consolider la situation en notre faveur... La conduite de la guerre prenait donc, selon l'expression que j'employai alors, le caractère d'un jeu de hasard injustifiable, que j'ai toujours tenu pour néfaste. La destinée du peuple allemand était un enjeu trop haut pour le hasard ; il fallait terminer la guerre » (cité p. 629).

Est-ce à dire que le lecteur trouvera ici l'histoire définitive de la guerre ? Non, car les 18 ou 19 ans qui se sont écoulés depuis ne constituent pas encore un recul suffisant pour en écrire l'histoire totale, à la fois politique, économique, financière et sociale. On y ajoutera peu, quant à l'histoire militaire ; mais l'histoire diplomatique restera longtemps encore pleine d'obscurités, aussi longtemps qu'il sera défendu à l'historien de consulter certains recueils de dépêches dont la publication commencée fut interdite.

Peut-être M. Bidou n'a-t-il pas donné une vue suffisamment synthétique des événements. Tel spécialiste de l'histoire de la guerre que nous avons déjà cité plus haut, M. Pierre Renouvin, — auteur lui-même d'une *Grande Guerre* qui forme le tome XIX de l'*Histoire générale* publiée sous la direction de MM. Halphen et Sagnac, sous le titre : *Peuples et Civilisations*, Paris, Alcan — lui reproche assez durement de n'avoir pas fait « le moindre effort pour interpréter l'ensemble des faits, pour en montrer les réactions mutuelles, ni même pour apprécier la portée des événements qui viennent modifier l'équilibre des forces. » (*Revue d'histoire de la Guerre mondiale*, janvier 1937, p. 56). C'est là un jugement dont nous lui laissons la responsabilité, mais nous sommes d'accord avec lui pour regretter l'absence d'un *index* qui rendrait les plus grands services.

Quoi qu'il en soit d'imperfections inévitables en un pareil sujet, — fautes d'impressions, erreurs de date, légères inexactitudes, — l'ouvrage de M. Bidou n'en garde pas moins l'immense mérite d'avoir débrouillé une infinité de problèmes et de questions et l'avantage — à l'encontre d'ouvrages militaires de haut mérite (v. g., général de Lardemelle : *1914. Le Redressement initial*, Berger-Levrault, 1935, 15 f.) — de n'être point écrit pour les seuls spécialistes. Il mérite et retiendra longtemps l'audience du plus large public.

P.-S. — La sagacité de M. Bidou continue à s'exercer sur les problèmes militaires de l'après-guerre. *Que sera le Haut-Commandement ?* demande-t-il dans un article récent de la *Revue de Paris* (1er janvier 1937). Détachons-en ces quelques lignes qui semblent la conclusion dictée par la dure et assez triste expérience du passé : « ...Si c'est au Gouvernement qu'appartient la direction politique de la guerre, ses directives ne peuvent que définir les buts généraux. Il faut qu'un ministre de la Défense nationale soit chargé de préparer l'organisation des forces de toute espèce et d'en surveiller l'emploi, conformément aux directives gouvernementales. Il faut qu'en temps de guerre, ce ministre délègue le commandement de toutes les forces à un chef unique, responsable de l'exécution dans tous les domaines et sur tous les théâtres d'opérations. »

Chanoine G. Arnaud d'Agnel. — **L'Art religieux moderne.** — Deux vol. in-8 carré de 102 et 243 p., 320 héliogravures (Collection « Art et Paysages »), 60 f. — Arthaud, à Grenoble.

L'art moderne, l'art religieux moderne en particulier, a ses détracteurs comme ses fanatiques. Se ranger parmi les premiers, c'est inévitablement s'attirer les horions des seconds, et réciproquement. A vouloir tenir une position moyenne, on court le risque de recevoir des coups des deux côtés. C'est pourquoi l'*Ami* garde généralement le silence sur ses manifestations, qui ont le don d'exciter la nervosité des partisans aussi bien que des adversaires.

Si nous faisons exception pour le livre de M. Arnaud d'Agnel, c'est qu'il expose le problème dans toute son ampleur et qu'il met sous les yeux du lecteur les éléments qui peuvent aider à le résoudre. L'auteur est un partisan résolu de l'art moderne. Ses travaux antérieurs,

l'autorité qu'il s'est acquise en matière d'art religieux lui donnent le droit d'avoir une opinion et de la défendre. On n'a pas d'autre dessein ici que de l'exposer très objectivement, en suivant son livre pas à pas.

* *

Le premier volume, qui est, si l'on veut, consacré à la doctrine, s'ouvre par une bibliographie fort ample (20 p.). Tout ce qui touche de près ou de loin au problème de l'art moderne appliqué dans le domaine religieux s'y trouve cité. Nous ne verrions guère à y ajouter qu'un important article du P. Raymond Régamey (un critique d'art devenu théologien) sur « L'art sacré et la discipline ecclésiastique » *(Vie intellectuelle*, 10 mars 1934, p. 312-338), et le remarquable bilan dressé par M. Pierre Chirol, « L'Architecture religieuse après le Romantisme » *(Correspondant*, 10 déc. 1930).

Et dès le début l'auteur déclare : « L'art moderne n'est pas un produit spontané. Nouveau par certains côtés, par d'autres il ne l'est pas. » Et il nous fait jeter un coup d'œil sur les tentatives qui l'ont préparé. L'architecture moderne est le résultat d'une révolution qui s'est opérée dans les esprits il y a plus d'un siècle, et il apporte le témoignage d'architectes de la Restauration et du Second Empire, entre autres celui de Viollet-le-Duc qui semble bien avoir inspiré tout l'art moderne : « L'art ne consiste pas dans l'emploi des marbres précieux, dans l'accumulation des ornements, mais dans la distinction de la forme et dans l'expression vraie des besoins. Toute forme dont il est impossible d'expliquer la raison ne saurait être belle. » Maints exemples montrent que l'excès de décoration a été en principe banni depuis de nombreuses années, et la théorie qui veut que les éléments constructifs puissent jouer un rôle d'attrait visuel a été mise au point par les maîtres architectes de la seconde moitié du XIX[e] siècle. Ces derniers ont eu d'ailleurs quelque peine à appliquer leurs idées révolutionnaires, soit que celles-ci ne fussent pas en accord avec leur propre sensibilité, soit qu'elles s'opposassent trop vigoureusement à celle de leurs contemporains. Mais aujourd'hui l'évolution est faite sur le plan idéologique, sentimental et technique ; et si l'architecture moderne est l'aboutissement d'une évolution normale, pourquoi ne servirait-elle pas la religion, qui se doit d'accueillir toutes les manifestations du génie humain ?

Le rationalisme exigeant de l'architecture actuelle ne s'oppose nullement à la spiritualité. Et M. A. d'Agnel lui-même pense qu'il n'y a de vérité en art qu'autant qu'il y a de nécessité. « La théorie de l'art moderne, écrit-il (p. 40), se rapproche singulièremnet des principes de la scolastique, comme Jacques Maritain l'a fait ressortir. En insistant sur le caractère rationaliste de l'art nouveau, Van de Velde, Vera, Le Corbusier se rencontrent avec S. Thomas d'Aquin. Pour ce dernier, l'intelligence joue le rôle prépondérant dans toute œuvre d'ordre artistique, l'habileté manuelle, si parfaite soit-elle, est extrinsèque à l'art, bien qu'elle en soit une des conditions indispensables. » Et plus loin : « Les partisans de S. Thomas admettaient comme nous qu'un art puisse et même doive poursuivre à la fois l'utilité et la beauté, tel l'architecture... De cette confrontation de l'art moderne avec les théories thomistes, comme de l'étude de ses caractéristiques, ressort la certitude qu'il n'est rien, dans cet art rationnellement compris, d'opposé aux croyances et à l'esprit du catholicisme... »

Ces principes posés, et l'on voit que l'auteur remonte assez haut, il s'agit de répondre aux objections des « réfractaires » qui opposent, les uns « un parti pris irréductible », les autres « des motifs et mobiles respectables mais sans fondement suffisant ». Qu'on ne lui objecte pas l'impropriété religieuse de l'art contemporain et l'excellence des églises romanes ou gothiques ! On s'attirerait cette riposte à tout le moins surprenante et dont nous lui laissons la responsabilité : « Si la hauteur de voûte du style gothique élève l'âme vers le Ciel et l'Eternité, ne jette-t-elle pas certains esprits dans le rêve en leur faisant perdre de vue les devoirs actuels ? Ce symbolisme porte plus à la poésie qu'à l'action, il amollit plutôt les caractères qu'il ne les trempe. Ainsi s'explique l'engouement pour les voûtes mystérieuses de nos cathédrales à l'époque romantique la plus irréelle du XIX[e] siècle.

« Cet inconvénient grave n'existait pas au Moyen Age parce que le style en honneur dans l'architecture religieuse l'était aussi dans l'architecture militaire et civile. L'Eglise ne pouvait pas abstraire par trop le peuple de son milieu puisqu'elle lui rappelait, sur une tout autre échelle, les maisons qu'il habitait. Aujourd'hui l'abîme est trop grand entre le cadre de l'existence et l'église gothique choisie comme lieu de prière. Le psychologue chrétien y voit un danger d'autant plus grand qu'il est insoupçonné.

« Dans un ordre d'idées différent, mais en connexion avec ce que devrait être la mentalité catholique, les églises romanes, gothiques et la plupart de celles antérieures à l'art moderne favorisent la piété individualiste, si contraire à l'esprit de l'Evangile, par la facilité qu'elles donnent au fidèle de s'isoler de ses frères, même au cours des offices liturgiques, facilité encore appréciée de nos jours où cet individualisme antisocial est combattu par Pie XI avec tant d'à-propos et d'énergie. » (P. 43-44).

Avouons que nous ne sommes pas convaincus, et laissons l'auteur conclure que les églises nouvelles, simples, claires, sont souvent préférables aux anciennes. Par ailleurs il n'est pas scandalisé lorsqu'une église moderne offre peu ou prou l'aspect d'un hangar ou d'une usine. « Au Moyen Age, dit-il (p. 44), combien de celliers, d'entrepôts, voire même de cuisines d'abbayes ou de châteaux ressemblaient par leur architecture à des édifices sacrés : même matériau et même appareil de construction, voûte identique, en berceau ou d'ogive suivant l'époque. Mais les architectes d'alors corrigeaient cette ressemblance tant au dehors qu'au dedans par des bas-reliefs, des statues ou des peintures de caractère nettement religieux. Ce qu'ils ont fait, leurs successeurs du XX[e] siècle doivent le faire, et la plupart le font, certains même avec exagération. » Intervient ensuite une défense du béton, que d'aucuns accusent de laideur, mais qui permet toutes les audaces et réalise comme aucun autre matériau l'unité de la construction. L'auteur, en fin de chapitre, constate assez curieusement que ceux qui sont le plus rebelles aux églises nouvelles, sont les membres d'une certaine élite, et qu'au contraire les gens des petites et moyennes classes les aiment, la surprise passée, pour la raison « qu'une mentalité comme celle des gens du peuple est prémunie par son sens pratique et sa simplicité contre les préjugés d'ordre artistique. »

Mais il y a d'autres raisons, des raisons supérieures et, semble-t-il, meilleures, d'adopter l'art moderne dans l'architecture et le décor des églises. Elles sont d'ordre théologique, liturgique, social, esthétique, économique. Depuis la basilique romaine, l'Eglise a toujours utilisé l'art de l'époque et du lieu pour la construction et le décor des églises et chapelles, qui ressemblaient sous bien des rapports aux monuments civils. Même au XIX[e] siècle, en adoptant le pastiche des styles anciens, elle ne faisait que se soumettre au goût (ou au mauvais goût) de l'époque (cf. l'art. de M. Chirol, cité plus haut). Aujourd'hui encore il y a pour l'Eglise un intérêt évident à accueillir largement l'art moderne. « Il en est de la renaissance des arts chrétiens, écrit le P. Régamey, comme de leur naissance dans le paganisme antique. Nous devons baptiser le garage, l'atelier, le hangar d'avions, comme le IV[e] siècle a baptisé ces lieux nullement édifiants qu'étaient les basiliques. » De son côté, M. A. d'Agnel déclare : « La théologie catholique, d'accord avec l'histoire, signale la plasticité merveilleuse avec laquelle notre religion s'adapte aux mœurs de tous les temps et de tous les peuples, et par conséquent aux arts les plus différents, qu'elle expurge des éléments contraires à sa doctrine... L'intérêt de l'Eglise lui fait ouvrir ses portes à l'art moderne. L'adopter dans l'immense domaine de la liturgie où tant d'artistes et d'artisans exercent leur talent, c'est répondre concrètement aux